جامعـــــة قاصــــدي مربـــــاح _ ورقلـــة_

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

شعبة الفلسفة



مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر أكاديمي في الفلسفة

تخصص: تاريخ الفلسفة

إعـداد الطالبـة:

بيـرش نور الهـــدى

موضـــوع المذكـــــرة



الفكر الحداثي عند محمد عابد الجابري

نوقشت علنا يوم: 24/05 /2016.

أمام لجنة المناقشة:

_ الأستاذ/ بن غزالة محمد الصديق.................................رئيسا.

_ الأستاذ/ بن قويدر عاشور.. مشرفا.

_ الأستاذة/ لعموري شهيدة...مناقشا.

السنــــة الجامعيـــــة:2016/2015

جامعـــــة قاصـــــدي مربــــاح _ ورقلــــة_

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

شعبة الفلسفة



مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر أكاديمي في الفلسفة

تخصص: تاريخ الفلسفة

إعـداد الطالبـة:

بيـرش نور الهـــدى

موضـــوع المذكـــــرة



الفكر الحداثي عند محمد عابد الجابري

نوقشت علنا يوم: 24/05 /2016.

أمام لجنة المناقشة:

_ الأستاذ/ بن غزالة محمد الصديق.................................رئيسا.

_ الأستاذ/ بن قويدر عاشور.................................... مشرفا.

_ الأستاذة/ لعموري شهيدة..مناقشا.

السنــــة الجامعيـــــة:2016/2015


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى من بلغ الرسالة وأدى الأمانة.. ونصح الأمة..إلى نبي الرحمة ونور العالمين.

سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

يا من أحمل اسمك بكل فخر

يا من يرتعش قلبي لذكرك

يا من أودعتني لله أهديك هذا البحث

" **أبـــي العزيــــــز**"

إلى ملاكي في الحياة ..إلى معنى الحنان والتفاني

إلى بسمة الحياة وسر الوجود..إلى من كان دعائها سر نجاحي

وحنانها بلسم جراحي..إلى أغلى الحبايب.

" **أمـــي الحبيبـــة** "

إلى من كانوا يضيئون لي الطريق ويساندونني ويتنازلون عن حقوقهم لإرضائي

والعيش في هناء

أخواتــي:(كريمة و زوجها رضوان وابنتهما الصغيرة " شهد ألاء الرحمن")،

(سميرة و زوجها عبد الحق)،(زينب وزوجها المنتصر بالله)،

عائشة، إسراء.

و**إخوتـــي**: محمد الأمين، عمرو خالد(حفظهما الله)

إلى كل أقاربي و أصدقائي و زملائي و أحبابي من دون استثناء.

إلى كل من يذكرهم قلبي و نساهم قلمي أهدي هذا البحث.

شكر و تقدير

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى:{ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون}.

الحمد لله الذي أنار لنا درب العلم والمعرفة وأعاننا على أداء هذا الواجب ووفقنا إلى انجاز هذا العمل.

أتقدم بخالص الشكر والعرفان، وعظيم التقدير إلى المشرف الأستاذ " بن قويدر عاشور" على حسن قبوله الإشراف على هذا العمل والذي لم يبخل علي بتوجيهاته ونصائحه القيمة والتي كانت عونا لي في إتمام هذا البحث.

كما أتوجه بخالص التقدير والاحترام والشكر إلى كل أساتذتي الذين ساعدوني طيلة مشواري الجامعي.

كما لا أنسى أن أتوجه بجزيل الشكر والامتنان إلى كل من ساعدني من قريب أو من بعيد على إنجاز هذا العمل المتواضع.



فألف تحية و شكر.

مقدمــــــــــة

مقدمـــــة

تعد الحداثة من أهم القضايا التي أثارت الكثير من الجدل والاهتمام في الفكر العربي خاصة، فقد ذاعت وراجت وامتدت إلى بيئات أخرى باسم التحديث، فحصلت محاولات واجتهادات كثيرة لتداول هذا المشروع الغربي، تطلعا لتوطين مكتسباتها المنهجية والمعرفية في نسيج الثقافة العربية، حيث هناك من المفكرين العرب من أدرك هذا الوافد الغربي، وعمل على التعاطي معه (محمد عابد الجابري) وذلك بتبيئة مفاهيمه والعمل على تقويم إنتاجات الفكر العربي، حيث حاول الجابري خلق حداثة عربية بإعادة قراءة التاريخ الثقافي قراءة عقلية نقدية، والتعامل مع الموروث والوافد من الأفكار بعقلانية لتأسيس نهضتنا المعاصرة.

وفي هذا الإطار نطرح الإشكالية التالية: كيف بنى الجابري حداثة عربية معاصرة إنطلاقا من نقده للعقل العربي؟

أما بالنسبة إلى الإشكاليات الفرعية فهي:

1_ ماهي الأفكار التي طرحها الجابري لتأسيس حداثة عربية؟

2_ كيف إستفاد الفكر العربي المعاصر من الحداثة الغربية؟

_ المنهج المتبع:

أما فيما يتعلق بالمنهج الذي اعتمدت عليه في معالجة موضوع البحث، فاني اعتمدت المنهج **التحليلي النقدي** لمختلف الأفكار المعالجة، نظرا لتوافقه مع طبيعة الموضوع.

وفي محاولة للإجابة على الإشكالية المطروحة في البحث، ارتأينا معالجة الموضوع من خلال خطة البحث التي قسمناها إلى أربع فصول على النحو الآتي:

مقدمة: توضح المعالم الأساسية لموضوع البحث.

الفصل الأول: جعلناه تحت عنوان: منطلقات فكر محمد عابد الجابري، ويتكون هذا الفصل من مبحثين، المبحث الأول خصصناه للإحاطة بحياة محمد عابد الجابري وعرض لأهم مؤلفاته، والمبحث الثاني تعرضنا فيه لمصادر تفكيره العربية والغربية.

أما الفصل الثاني: فوضعناه تحت عنوان: الحداثة تراث غربي، حددنا في المبحث الأول مدلول الحداثة اللغوي والاصطلاحي، مع تتبع مراحل تطور مفهومها، ثم تحديد أهم المقومات التي تأسس عليها الفكر الحداثي الغربي، وعلى رأسها العقلانية والذاتية والحرية في المبحث الثاني.

أما في الفصل الثالث: فقد خصصنا المبحث الأول منه لنقد الجابري للفكر العربي المعاصر بشقيه الفلسفي والسياسي، ثم انتقلنا للمبحث الثاني للحديث عن بعض أهم القضايا المعاصرة، كقضية العولمة والأخلاق المعاصرة.

أما الفصل الرابع: فخصصناه للجانب النقدي والبنائي في فكر الجابري، تعرضنا في المبحث الأول إلى نقد وإعادة بناء الجابري للتراث العربي، ثم نقد وتقييم أفكار الجابري الحداثية في المبحث الثاني.

وخلصنا في نهاية موضوع البحث إلى خاتمة لخصنا من خلالها أهم النتائج التي قادنا البحث إليها.

_ دوافع اختيار الموضوع:

أ_ العوامل الذاتية:

1_ رغبتي في البحث في مشكلة من المشكلات المعاصرة لواقعنا والتي يواجهها فكرنا العربي والإسلامي المعاصر.

2_ محاولة التعرف على أحد أهم المفكرين العرب والمعاصرين "محمد عابد الجابري"، وذلك بناء على مكانته داخل الساحة الفكرية والثقافية، والصدى الذي تركته مختلف كتاباته والقضايا التي راعت اهتمام الباحثين.

ب_ العوامل الموضوعية:

1_ التعرف على القراءة النقدية والبنائية التي توصل بها الجابري إلى قراءة موضوعية وعقلانية في إعادة دراسة التاريخ الثقافي.

2_ كيفية تعامل الجابري مع المفاهيم الغربية والأخذ بها في التأسيس لحداثة عربية كونه مفكر عربي أراد تأسيس حداثة عربية بمكتسبات غربية أوروبية.

_ أهداف الدراسة:

أما بالنسبة إلى أهداف الدراسة تتمثل في:

1_ إثراء المكتبة

2_ لفت انتباه الدارسين لأهمية الموضوع، وإبراز مكانته في الفلسفة العربية المعاصرة.

كما يجب التأكيد على أن القيام بعمل أكاديمي وتقديم بحث منهجي ليس بالأمر الهين، بل تواجهه **صعوبات وعراقيل** مختلفة، وهذا ما وقع لنا في هذا البحث؛ ويمكن حصر الصعوبة التي واجهتها في:

1_ ضيق الوقت

2_ وجود تناقض في بعض أفكار وآراء الجابري مما أدى إلى الصعوبة في ضبط موقفه إزاء بعض القضايا.

وفي الأخير تم بعون الله انجاز هذا العمل المتواضع، والذي نأمل أن يساهم ولو بالقليل في تحليل بعض الجوانب من فكر محمد عابد الجابري الحداثي.

الفصــل الأول: منطلقات فكـــر محمـد عابد الجابــــــــــــري.

_ المبحث الأول: حياته ومؤلفاته.

_ المبحث الثاني: المرجعية الفكرية للجابري.

المبحث الأول: حياته و مؤلفاته

أولا_ حياتـه:

سوف نتطرق لحياة "محمد عابد الجابري" بشكل مختصر، ذلك أنه كتب سيرته الذاتية في مؤلفه (حفريات في الذاكرة من بعيد)، والذي تناول فيه ذكرياته والتي تمتد من الطفولة الأولى إلى الانخراط في سلك الرجال"سن العشرين". ولذلك سنقتصر على ذكر الأحداث التي لها دور هام في تكوين فكره.

محمد عابد الجابري مفكر مغربي ومن أبرز المثقفين العرب في القرن العشرين، ولد في 28ديسمبر1936م الموافق لـ 1453هـ، بقصر الزناكة في قرية فجيج، والتي تقع في الجنوب الشرقي من المغرب، على خط الحدود الذي أقامه الفرنسيون بين المغرب والجزائر؛ من عائلة أمازيغية تمتهن الفلاحة والعديد من الصنائع، حيث عاش الجابري في جو من الرعاية البالغة من جهة أهله من أمه وأبيه. وقد سرد المؤرخين لوقائع تاريخ المغرب أنه كان لمدينة فجيج أو فكيك دور هام في كثير من الأحداث والثورات منذ الفتح الإسلامي، ويبدو ذلك واضحا عند "ابن خلدون" الذي ذكر فجيج وأحيانا فكيك في تاريخه، فلقد كانت فجيج مركزا استراتيجيا وبوابة من بوابات الصحراء وفضلا عن ذلك كانت مركزا علميا هاما ومقصدا لأصحاب الزوايا من العلماء والأدعياء.[1]

---

[1] محمد عابد الجابري، **حفريات في الذاكرة من بعيد** ، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997م)، ص 21،22،23.

حفظ الجابري ما يقرب من ثلثي القرآن الكريم في المسيد "الكتاب" وهو في سن التاسعة من عمره، وتعلم مبادئ القراءة والكتابة والمحادثة بالفرنسية، حيث كانت الأمازيغية لغته الأم. وتعامل مع اللغة العربية الفصحى إلى جانب الفرنسية طول المرحلة الابتدائية وما بعدها.[1]

شاعت في طفولة الجابري قصص عن الكائنات الخفية من جن وشياطين وأحاديث السحر والشعوذة، وقد سردها في الصفحات الأولى من "الحفريات" فقد كانت هذه الأفكار تموج في مجتمع قريته.[2]

ولعلها السبب الذي دفعه إلى التعلق بالعقلانية النقدية فيما بعد، ورفضه للنزعات اللاعقلانية؛ وربما سبب رفضه هذا هو تأثره بخبرات الطفولة والبيئة الاجتماعية.

تأثر الجابري في طفولته بشخصية الحاج "محمد فرج" شيخ المسجد في قريته، الذي كان أحد رجال السلفية النهضوية بالمغرب، والذي مارس الوطنية والتحديث في الدين وباسم الدين، فجمع بين الإصلاح الديني والكفاح الوطني والتحديث الاجتماعي والثقافي في عملية واحدة، وقد كان يحفّظ القران الكريم إلى جانب تدريس العلم(بعض متون الفقه والنحو...وغيرها).[3]

فالبرغم من نقد الجابري للسلفية، إلا أنه يحمل في ذهنه أفكارا سلفية أصولية نتيجة تأثره بالحاج محمد فرج.

---

[1] **المصدر السابق**، ص 120.

[2] **المصدر نفسه**، ص17،19.

[3] **المصدر نفسه**، ص 76.

مارس الجابري مهنة التعليم في السنوات من (1953_1957)، وكان مؤهلا لمتابعة قضية التعليم التي كانت تحتل الصدارة يومئذ على الساحة الوطنية.[1]

درس الجابري في سورية(1957-1958) وعمل مراسلا لجريدة "العلم" المغربية، حيث كانت مراسلاته في الغالب ذات طابع ثقافي واجتماعي، إلى جانب تعرفه على فكرة "القومية العربية" وأصبح من أشد المدافعين عنها، فقد شهد الجابري مرحلة ازدهار للفكر العربي نتيجة الأحداث التي أعقبها الإعلان عن الوحدة بين مصر وسورية، وقيام الجمهورية العربية المتحدة، وقد عاش الجابري هذه المظاهر والوقائع متتبعا ملاحظا وأحيانا منخرطا. [2]

نال شهادة الدبلوم بالدراسات العليا في الفلسفة _ كلية الآداب محمد الخامس الرباط - 1967، ودكتوراه الدولة في الفلسفة 1970، عمل مراقبا وموجها تربويا لأساتذة الفلسفة بالتعليم الثانوي (1965_1967)، وأستاذا للفلسفة والفكر الإسلامي بكلية الآداب محمد الخامس الرباط منذ1967.[3]

ومن أهم الجوائز التي حصل عليها الجابري نذكر منها:

- جائزة بغداد للثقافة العربية اليونسكو جوان/ حزيران 1988 اليونسكو(خمسة آلاف دولار).
- الجائزة المغاربية للثقافة. تونس ماي/ أيار 1999.

---

[1] محمد عابد الجابري، **حفريات في الذاكرة من بعيد، المصدر السابق**، ص 153

[2] **المصدر نفسه**، ص160

[3] محمد الشيخ، **محمد عابد الجابري**، مسارات مفكّر عربي، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2011م)، ص8.

- جائزة الدراسات الفكرية في العالم العربي مؤسسة BMI تحت رعاية اليونسكو في 2005/11/14.
- جائزة الرواد مؤسسة الفكر العربي بيروت في 2005/12/7.
- ميدالية ابن سينا من اليونسكو في حفل تكريم شاركت فيه الحكومة المغربية بمناسبة اليوم العالمي للفلسفة الرباط/ الصخيرات في 16نوفمبر/ تشرين الثاني 2006.
- جائزة ابن رشد للفكر الحر في أكتوبر / تشرين الأول 2007 برلين ألمانيا.[1]

فالجابري لم يتطرق لتكوينه الثقافي والسياسي بالتفصيل في مؤلفه(حفريات)، وذلك انه بصدد إعداد جزأين جزء مخصص للذاكرة الثقافية والجزء الآخر للذاكرة السياسية.

وفي يوم الاثنين 03 ماي2010 بالدار البيضاء، لقي المفكر المغربي الكبير محمد عابد الجابري ربه.[2] وذلك عن سن يناهز 75سنة.

ثانيا:مؤلفـــاته:

محمد عابد الجابري من المفكرين العرب البارزين الذين أثروا الساحة الفكرية والثقافية العربية بالنقد والكتب والمناقشات ونظرا لاتساع إنتاجه الفكري فإننا سنتناوله في قسمين:

القسم الأول: المؤلفات المؤسسة لأطروحته في مجال الفكر العربي الإسلامي والدراسات التراثية، بدءا بمؤلفه "العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي "1971"، وقد دشن القول فيها بمصنفه " نحن والتراث: قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي" 1980، ويعد هذا المصنف من أمهات كتبه. ومهّد لها بمؤلفه " الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية لإشكالات وتناقضات الفكر العربي الحديث المعاصر" 1982، واكتملت في صورتها

[1] عقبة أحمد، **رحيل ناقد العقل العربي**، بتاريخ 2016/03/20، الجزيرة.نت.

[2] محمد الشيخ، **المرجع السابق**، ص10.

المركزية في رباعية " نقد العقل العربي: تكوين العقل العربي وهو الجزء الأول ضمن رباعية نقد العقل العربي 1984؛ وبنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ويعد الجزء الثاني من الرباعية ومن أهم مؤلفاته 1987؛ والعقل السياسي العربي: محددات وتجليات، ويعد الجزء الثالث من الرباعية 1990؛ والعقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية وهو الجزء الرابع من الرباعية ومن الكتب الضخمة 2001"، وبجوار هذه المؤلفات نجد مصنّفات الشروح والهوامش والتذييلات والملحقات، بل ومؤلفات تتمم بعض جوانب رباعية نقد العقل العربي، مثل تقديمه وإشرافه على تحقيق بعض أعمال ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملّة، تهافت التهافت، الكليات في الطب، الضروري في السياسة: مختصر سياسة أفلاطون... وغيرها.[1]

_أما بالنسبة **للقسم الثاني** الذي يضم مؤلفاته وكتاباته في مجال الفكر العربي المعاصر والقضايا المعاصرة، والتي تؤسس إلى إعادة بناء مشروع النهضة العربية، وهي تركّب مقاربته لموضوع الحداثة. ونذكر من بين هذه المؤلفات "الحداثة والتراث: دراسات ومناقشات1991" ، وجهة نظر 1992، ثم المشروع النهضوي العربي 1996، ثم نقد الحاجة إلى الإصلاح 2005. ويمكن أن نلحق بهذا الصنف من الكتب سلسلة من الكتيبات الصغيرة التي صدرت عن مركز دراسات الوحدة العربية، ضمن سلسلة الثقافة القومية، وفيها نعثر على تبسيط و تعميم لبعض القضايا التي سبق أن تناولها بالدراسة والبحث بطريقة تحليلية، من قبيل المسالة الثقافية 1994، الديمقراطية وحقوق الإنسان1997، مسألة الهوية

---

[1] أنطوان سيف وآخرون، **العقلانية والنهضة في مشروع محمد عابد الجابري**، بحوث ومناقشات، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2012 م). ص245،246.

العروبة والإسلام والغرب1990، الدين والدولة وتطبيق الشريعة 1996. دون أن نغفل بعض مصنفاته التي تتقاطع فيها مداخل عدّة، لمقاربة بعض الظواهر السجالية في الفكر العربي المعاصر مثل:العولمة والإصلاح والتنمية والتعليم.

إلى جانب إصداره سلسلة كتيبات بعنوان "مواقف" جمع فيها بعض نصوصه الموصولة بمواقفه السياسية في مرحلة من عمره، ومجلداته في موضوع مدخل إلى القران الكريم وتفسيره، إلى العديد من المؤلفات الأخرى في المجال الابستيمولوجي، أو في المجال التربوي، أو في المجال السياسي، وغير ذلك من المنشورات، حيث تفوق أعمال الجابري المنشورة " ثلاثين مجلدا" بؤرتها المركزية وعنوانها الأساسي مساهمته الجدية في تقديم أطروحة حول الموقف من التراث.[1]

ولا بد أن نشير إلى الترابط الكبير بين كلا القسمين، وذلك في معالجة الجابري وبحثه في التراث العربي الإسلامي عن الجوانب التي تصلح أن تكون منطلقا لنهضتنا المعاصرة.

المبحث الثاني: المرجعية الفكرية للجابري (العربية والغربية)

تعددت مصادر فكر الجابري فكان منها ماهو عربي إسلامي ومنها ما هو غربي وهي كالآتي:

أ_ المصادر العربية والإسلامية

_ الدينية:

_ القران الكريم

[1] أنطوان سيف وآخرون، **المرجع السابق**،ص246.

_ السنة

_ الفقه

ب_ المصادر الفلسفية:

_ الفكر الفلسفي العربي والإسلامي ويتمثل في دراسة فكر فلاسفة المشرق العربي:

الكندي، الفارابي، إخوان الصفا، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، ابن سينا.[1]

_ فلسفة فلاسفة المشرق العربي: ابن باجة وابن طفيل. [2]

_ فلسفة ابن رشد[3] وابن خلدون.[4]

ج_ الحضارة اليونانية(أرسطو) والفكر الغربي الأوروبي.[5]

---

[1] محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**، نقد العقل العربي1، ط10، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2009م)، ص197، 202،236،241.

[2] محمد عابد الجابري، **نحن والتراث**، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط6، (بيروت، المركز الثقافي العربي، 1993م)، ص120 ،191،192.

[3] محمد عابد الجابري، **ابن رشد سيرة وفكر**، دراسة ونصوص، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م)، ص13،393.

[4] محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون العصبية والدولة**، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي،ط6، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م)، ص19،306.

[5]جورج طرابيشي، **نقد نقد العقل العربي**، إشكاليات العقل العربي، ط1، (بيروت، لبنان، دار الساقي،1998)، ص 11،115.

الفصل الثاني: الحداثة تراث غربي

_ المبحث الأول: مفهوم الحداثة وتطوره.

_ المبحث الثاني: أسس الحداثة ومقوماتها.

المبحث الأول: مفهوم الحداثة وتطوره

المطلب الأول: مفهوم الحداثة

أولا: لغـــــــة

من المعروف أن دلالة أي لفظة أو كلمة تتبّين ابتداءا من ناحيتها اللغوية، أو ما يعرف عادة عند علماء اللغة واللسانيات بالناحية الاشتقاقية التي تبرز المعنى الأولي أو الأصلي الذي يكوّن اللفظ، والذي لا يستمر فيما بعد جراء التغير الذي يحصل في الناحيتين الاصطلاحية والتداولية. فما هي دلالة الحداثة لغة؟

في اللغة العربية، ورد في معجم(لسان العرب) لصاحبه ابن منظور:" الحديث: نقيض القديم، والحدوث: نقيض القدمة. حدث[(*)] الشيء يحدث حدوثا وحداثة. وأحدثه فهو محدث وحديث وكذلك استحدثه".

وفي معنى آخر:"حدثان الشيء، بالكسرة أوله، وهو مصدر حدث، يحدث، حدوثا وحدثانا".[1]

كما أن لفظ الحداثة يشير إلى الابتداع وهو ظهور شيء غير مألوف وليس قديما. ومحدثات الأمور هي ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان أهل السلف الصالح على غيرها،

[1] ابن منظور، **لسان العرب**، ط1، (بيروت، لبنان، دار صادر للطباعة و النشر، 1955 م)، مج 2، ص 131.
[(*)] مصدر حدث هو التحديث وأما الحديث فليس بمصدر، ومن الجذر حدث نجد مشتقات: المحادثة والتحادث والتحدث والتحديث والأحدوثة.(نقلا عن:ابن منظور، لسان العرب، ص 133).

وقد ورد في الحديث:إياكم ومحدثات الأمور؛ وهي مالم يكن معروفا في كتاب الله ولا في سنة رسوله ولا في إجماع الصحابة.[1]

وقد ورد أيضا:" حدثان الدهر وحوادثه: نوبه، وما يحدث منه، واحدها حادث، وكذلك أحداثه، واحدها حدث".[2]

وقد جاء في(المعجم الوسيط) لمجمع اللغة العربية، حدث:" الحدثان: يقال: حدثان الشباب وحدثان الأمر: أوله وابتداؤه".[3]

ويشير هذا المعنى إلى الإنسان الشاب وهو كناية عن سّن الشباب وأول العمر، ويقال إنسان حديث السن في أول شبابه وعمره، ويقال أيضا: حدثى شبابه، وحديث شبابه، وحدثان شبابه كلها بمعنى واحد، وتقول العرب: "ورجال أحداث السّن، وحدثانها، وحدثاؤها، ويقال: هؤلاء قوم حدثان، جمع حدث".[4]

وقد ورد في المعجم الفلسفي جميل صليبا أن الحديث في اللغة نقيض القديم، ويرادفه الجديد ويطلق على الصفات التي تتضمن معنى المدح والذم، فالحديث الذي يتضمن معنى المدح صفة الرجل المتفتح الذهن، المحيط بما انتهى إليه العلم من الحقائق، المدرك والموافق لروح العصر من أراء ومذاهب.

---

[1] ابن منظور، **المرجع السابق**، ص131.

[2] **المرجع نفسه**، ص132.

[3] إبراهيم مدكور وآخرون، **المعجم الوسيط**، ط4 ، (مصر، مكتبة الشروق الدولية، 2004م)، ص160.

[4] ابن منظور، **المرجع السابق**، ص132.

أما الحديث الذي يتضمن معنى الذم صفة الرجل قليل الخبرة، سريع التأثر، المقبل على الأغراض التافهة، دون الجواهر العميقة، ومعنى ذلك أن الحديث ليس خير كله، كما أن القديم ليس شر كله، وخير وسيلة للجمع بينهما هي أن يتصف أصحاب الحديث بالأصالة والعراقة والقوة والابتكار، وأن يتخلى أصحاب القديم عن كل مالا يوافق روح العصر من تقاليد بالية وأساليب جامدة.[1]

وفي اللغة الفرنسية كلمة حداثة modernité مشتقة من الجذر mode الذي يعني مؤخرا أو قريب العهد أو الآن حاليا، وهي الصيغة أو الشكل أو ما يبتدئ به الشيء،" فاللفظة العربية للحداثة تأتي أصلا من حدث" ترتبط إذن بما له أكثر دلالة عما يقع، إنه ما يحدث فليس الشكل هو المهم بل هو الصورة التي تبرز، فان ما يحدث يتشبث وواقعيته وراهينيته.[2]

كما أن لفظ حديث moderne مستعمل بكثرة وأقدم تاريخيا من لفظة حداثة، والتي تقابل كلمة حديث في اللغة اللاتينية modernus وهي مشتقة من ظرف الزمان اللاتيني mode ويعني توّا، والتي ظهرت أواخر القرن الخامس عشر ميلادي للتعبير عن الحاضر المسيحي لتلك الفترة، وتمييزه عن الماضي الروماني والوثني، ويطلق لفظ حديث على كل ما هو راهن، وكثر استعماله بمعنى ضمني للدلالة على انفتاح وحرية فكرية أو بمعنى عامي للدلالة على الخفة والتغيير لأجل التغيير، بلا حكم على الماضي وبلا تفكر فيه.[3]

وعلى هذا الأساس يتبين أن جذر كل من كلمة (حداثة) و(حديث) واحد.

---

[1] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، د.ط،(بيروت، لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982)، ج1 ، ص454،455.

[2] مطاع صفدي، **نقد العقل الغربي**، الحداثة ما بعد الحداثة، (لبنان، مركز الإنماء القومي،1990)، ص 223.

[3] أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، المجلد الأول، تر: خليل أحمد خليل، ط 2،(بيروت-باريس: منشورات عويدات، 2001م)، ص 822.

من خلال تحديد المعنى اللغوي لمصطلح الحداثة نخلص إلى أنه مجسد في بداية إستعماله للدلالة على صفة "الحديث"؛ إذ لا يمكن فهم المعنى اللغوي " لحداثة" دون النظر في لفظة "حديث"، ثم تطور فيما بعد ليحمل بعدا زمنيا، للكشف عن تحقيب أو تصنيف تاريخي معين تقوم بمقتضاه الأزمنة والعصور.

ثانيا: اصطـــــــلاحا

ليس من السهل الإحاطة بمفهوم الحداثة modernité في الفكر الغربي، فهي تتفلت من كل تحديد مفهومي نهائي؛ ذلك أن مفهومها عائم لا يقبل التحديد، لأنه يشير إلى الصيرورة وفي تحول دائم، فلا يمكن أن نقرنه بحقل معرفي بعينه وذلك لشموليته التي طال بها كافة مستويات الوجود الإنساني السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها من مجالات الحياة، وبسبب الظروف التي أحاطت بنشأته وتطوره، وهذا لا يمنعنا من محاولة تحديد البعض من مفاهيم الحداثة.

إذ يعرف ألان تورين [*] الحداثة بقوله (فكرة الحداثة في شكلها الأكثر طموحا، هي التأكيد على أن الإنسان هو ما يفعله، هناك إذن صلة تتوطد أكثر فأكثر بين الإنتاج الذي أصبح أكثر فعالية بفضل العلم والتكنولوجيا والإدارة من جانب وبين تنظيم المجتمع الذي

---

[*] عالم اجتماع ولد عام 1929م، انحدر من سلالة من الأطباء، انظم سنة1950، إلى عالم الاجتماع " جورج فريدمان" في المركز القومي للبحث العلمي، درس في جامعات أمريكية بما فيها جامعة كاليفورنيا في لوس انجلوس، وهذا ما يجعله احد علماء الاجتماع الفرنسيين القلائل ممن تمتعوا بمعرفة من الداخل في علم الاجتماع الأمريكي. وجدد تورين دراسة الحداثة وذلك بعودته إلى تعريفات سائدة للحداثة من حيث كونها تقع في أوائل العصر الحديث ابتداءا من ديكارت وعصر النهضة.(نقلا عن: جون ليشته، خمسون مفكرا معاصرا: من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ص395،396).

ينظمه القانون والحياة الشخصية وتنعشه المصلحة وكذلك الرغبة في التحرير من كل الضغوط من جانب أخر، وإذا ما تسألنا:على أي شيء تقام هذه الصلة بين الثقافة العلمية و المجتمع المنظم و الأفراد الأحرار؟ فالجواب هو:على انتصار العقل).[1]

يعد تعريف ألان تورين للحداثة أكثر إحاطة بالوضع الحداثي، كتجل للفاعلية الإنسانية في مختلف مستوياتها، إذ يصفها تورين بأنها(ليست مجرد تغيير أو تتابع أحداث: إنها انتشار لمنتجات النشاط العقلي، العملية، التكنولوجية، الإدارية، فهي تتضمن عملية التمييز المتناهي لعديد من بين قطاعات الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والحياة العائلية والدين والفن على وجه الخصوص، لأن العقلانية الأداتية تمارس عملها في داخل النشاط نفسه).[2]

كذلك الحداثة "هي انفتاح كل الفضاءات الفردية والاجتماعية على ما هو جديد وعلى ما يتحقق من خلال التقدم السريع للعلوم والتقنيات، وعلى اللغات اللازمة لكل المعارف وللمعرفة العملية الأكثر حداثة ولأنها مرتبطة بكل ما هو مستحدث، فان زمنها قورن بزمن الاستكشافات والفتوحات الرائدة".[3]

[1] ألان تورين، **نقد الحداثة**، تر: أنور مغيث، (مصر، المجلس الأعلى للثقافة،1997)، ص 19.

[2] **المرجع نفسه**، ص29.

[3] محمد نور الدين أفاية، **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة**، نموذج هابرماس، ط2، (المغرب، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق،1998م)، ص 110.

من خلال هذا المفهوم للحداثة نتدرج إلى تعريف جان بودريار(*) للحداثة في قوله:"بأنها ليست مفهوما سوسيولوجيا ولا مفهوما سياسيا ولا مفهوما تاريخيا، بل هي نمط حضاري خاص يتعارض مع النمط التقليدي، أي مع كل الثقافات التقليدية، وبذلك تفرض نفسها على أنها شيء واحد متجانس رائع عالميا انطلاقا من الغرب؛ فهي تظل مدلولا ملتبسا يشير إلى تطور تاريخي وإلى تغير في الذهنية".[1]

من هذا نفهم أن الحداثة ليست مفهوما إجرائيا يمكن الاستعانة به أثناء التحليل، لأنه ليس هناك قوانين للحداثة، وإنما معالم للحداثة، وكذلك ليست هناك نظرية في الحداثة، بل منطقا اديولوجيا للحداثة، ذلك أن الحداثة تتضمن عوامل القطيعة مع القديم، وهي تتجاوز بذلك جميع مظاهر التقليد.

ويعرف محمد سبيلا الحداثة بقوله: أن مصطلح الحداثة "يشير إلى بنية فلسفية وفكرية، تمثلت في الغرب في بروز النزعة الإنسانية بمدلولها الفلسفي، التي تعطي للإنسان قيمة مركزية ومرجعية أساسية في الكون، وكذا في بروز نزعة أداتية صارمة في مجال المعرفة والعمل معا حيث نشأت العلوم التقنية الحديثة، والعلوم الإنسانية الحديثة و النزعات الحديثة على أساس معايير عقلانية صارمة.[2]

---

[1] محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، **الحداثة وانتقاداتها**، نقد الحداثة من منظور غربي، ط1،(المغرب، دار توبقال للنشر، 2006 م)، ص7.

[2] محمد سبيلا، **دفاعا عن العقل والحداثة**، (منشورات الزمن، رقم 39،2005 م)، ص 22.

(*)ولد عام 1929م في رايمس، عاش في وسط جاف فكريا، ولكنه عمل بجهد في الكلية (الليسية) للتعويض عن ذلك، فأصبح أول فرد من أفراد عائلته يقوم بعمل فكري بطريقة جدية، وفي عام 1996م أكمل بودريار أطروحته في علم الاجتماع بعنوان: نظام الأشياء Les Système Des Objets في جامعة نانتير تحت إشراف " هنري لوفيفر" الذي كان مناهضا للبنيوية، وأصبح فيما بعد زميلا " لرولان بارت" ومن أعماله: مجتمع الاستهلاك، الأساطير والبنى، مرآة الإنتاج...وغيرها. (نقلا عن: جون ليشته، خمسون مفكرا معاصرا: من البنوية إلى ما بعد الحداثة، ص466).

أما بالنسبة لتعريف فتحي التريكي للحداثة فهو قريب من تعريف محمد سبيلا، يقول:

"الحداثة مجموعة من العمليات التراكمية التي تطور المجتمع بتطوير اقتصاده، وأنماط حياته وتفكيره وتعبيراته المتنوعة، معتمدة في ذلك على جدلية العودة والتجاوز، عودة إلى التراث بعقل نقدي متجذر، متجاوزة التقاليد المكبلة ومحررة الأنا(*) من الانتمائية الدغمائية الضيقة، سواء كانت للشرق أم الغرب، للماضي أم الحاضر، لتجعل من الحضور آنية فاعلة، مبدعة في الذات والمجتمع، ومن الإقبال عنصرا معيارا للفكر والعمل".[1]

ولا بد من الإشارة إلى المفهوم الذي اقترن بالفكر الحداثي وارتبط بمصطلحه هو (Modernisation/ Modernization) والذي يقابله في اللغة العربية مصطلح "التحديث"، (فالتحديث مصطلح يعني التقدم والحركة، والتحديث ضد الثبات والجمود كما يحمل بين طياته معنى التغيير والجدة والنسبية، فقد مارس الغرب ظاهرة التحديث ابتداء بعصر النهضة، فحركة الإصلاح الديني فعصر التنوير ونمو الرأسمالية والثورتين الصناعية والسياسية والاعتقاد بالمنهج العلمي وقوة العقل وقد تجاوز الغرب هذه المرحلة إلى مرحلة ما بعد الحداثة).[2]

[1] فتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، (دمشق، دار الفكر، 2003 م)، ص 313.

[2] مجموعة من العلماء والباحثيين، **الموسوعة العربية العالمية**، ط2، (الرياض، المملكة العربية السعودية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع ،1999م)، ص115.

(*)ذلك الجانب من النفس الذي يتعامل مع عالم الواقع، ويعتمد على الوعي والتفكير العقلاني.(نقلا عن: جون ليشته، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا، ص517).

حيث استعمل مصطلح الحداثة[*] والتحديث في العديد من الدراسات المتعلقة بالحداثة على أنهما طبيعة واحدة، رغم الفوارق والتمايزات الواسعة وغير قابلة للمماهاة فالتمييز الذي يوضع بين الحداثة Modernité والتحديث Modernisation، في نظر « جورج بلانديي » ؛ فالحداثة تستعمل لوصف الخصائص المشتركة للبلدان الأكثر تقدما على صعيد التنمية التكنولوجية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية .

أما التحديث فانه يستخدم لوصف العمليات التي بواسطتها تكتسب هذه المستويات من التنمية. ومن تم يغدو التحديث تلك المحاولات والتطلعات التي تستهدف تحقيق النماذج الغربية، أو هي تلك الإمكانية التي من خلالها نتصور البنيات المؤسسية القادرة على استيعاب التحولات المختلفة التي تطرأ على الزمن والمجتمع.[1]

المطلب الثاني: تطــور مفهــوم الحداثــة

إن قضية بداية الحداثة من أكثر القضايا التي اختلف العديد من المفكرين حولها؛ في تحديد إرهاصاتها الأولية. متى بدأت الحداثة وأين؟ ومن هذا السؤال تنصب إجابات كثيرة مختلفة.

فمنهم من يعيدها إلى القرن السابع عشر والثامن عشر، ومنهم من يعيدها إلى القرن التاسع عشر؛ نصفه الأول أو نصفه الثاني، ومنهم من يعتقد أنها بدأت في أوائل القرن العشرين، حيث ظهر هذا الاختلاف على أساس الاختلاف في مفهوم الحداثة ذاتها.

[1] محمد نور الدين أفاية، **المرجع السابق**، ص107،108.

(*) للفظة الحداثة في الفكر الغربي مصطلحات ومفاهيم متداولة في فكر الحداثة، والتي لها استعمالات في اللغة العربية وهي:(Modern/Moderne)،(Modernisme/Modernism)،(Modernité/Modernity)،(Modernisation/Modernization).

ظهرت الحداثة في أوروبا وقد ساعد على ظهورها تاريخ ممتد شارك بمختلف عصوره وأحداثه في ولادة الحداثة، ومن أهم هذه العوامل: الأثر الممتد للفكر الوثني اليوناني والروماني، التقدم العلمي السريع في مختلف ميادين العلوم الطبيعية، عزل الدين عن المجتمع، نمو العلوم الإنسانية في اتجاهات بعيدة عن الدين، الثورة الصناعية في أوروبا وما ولدته من طبقة مستغلّة وطبقة مستغلة المتخفية وراء زخارف الديمقراطية أو مزاعم الدكتاتورية، انتشار الفساد الأخلاقي والانحلال وانفلات الشهوات الجنسية انقلابا يقود أصحاب المصالح والمطامع تحت شعارات خادعة مثل: الحرية الفردية، مساواة المرأة بالرجل...وغيرها.[1]

فمنذ القرنين السابع عشر والثامن عشر تم وضع الأسس الفلسفية والسياسية للحداثة والتي تمثلت في: الفكر الفرداني والعقلاني الذي كان ديكارت وفلاسفة التنوير أهم من دعى إليه، كما ظهرت في الدولة المركزية المعتمدة على التقنيات الإدارية الحديثة بدل الأساليب العتيقة، كذلك بدايات وضع القواعد الأولية للعلوم الفيزيائية والطبيعية التي أدت إلى النتائج الأولى للتكنولوجيا التطبيقية.[2]

وقد برز مفهوم الحداثة التداولي حوالي1850على يد "جيراردي نيرفال" G.Denevral وشارل بودلير C.Beaudelaire الفرنسي صاحب ديوان " أزهار الشر"، حيث نظرا للحداثة باعتبارها

---

[1] عدنان علي رضا النحوي، **تقويم نظرية الحداثة**، ط1، (المملكة العربية السعودية، دار النحوي للنشر والتوزيع، 1992)،ص89،90.

[2] محمد نور الدين أفاية، **المرجع السابق**، ص112.

تكثيفا لمجموعة من الدلالات العائمة، سواء كانت فلسفية وجمالية أو سياسية وأصبحت تعني تلك الإرادة "الاستفزازية" والمتمثلة في حب العصر والاحتفال به.[1]

ويؤكد أغلب الباحثين والمؤرخين على أن هناك حوادث بارزة في تاريخ الفكر الأوروبي؛ كانت عاملا فاعلا في الانتقال من الأزمنة الوسيطية إلى الأزمنة الحديثة، ومنه بداية تشكل وتبلور فكرة الحداثة؛ ونذكر منها: اكتشاف الطباعة سنة 1440، سقوط القسطنطينية (بيزنطة) 1453، الكشوفات الجغرافية الكبرى سنة 1492 خصوصا، والتي اعتبرها البعض الخط الفاصل بين الأزمنة الوسيطية والحديثة، لما ترتب عنها من انفتاح جغرافي رهيب، أي بداية التطلع إلى عوالم أخرى شكلت فيما بعد امتدادا للعالم الأوروبي، بل الأكثر من ذلك؛ اعتبر هذا الحدث بمثابة تدشين وتأسيس لهوية أوربا والغرب عموما.[2]

المبحث الثاني: أسس الحداثة ومقوماتها

إن الباحثين في موضوع الحداثة ومسارها الطويل، يجدون أنفسهم محكومين بضرورة الوقوف عند أسس نشأتها وانتشارها، وقد اهتدى الباحثون إلى أن ثمة من المفاهيم ما تكرر في متون الحداثة وهي كالتالي:

أولا: العقلانية: Rationalité

بهذا المبدأ عرفت وإليه نسبت، ومازال الاعتقاد بهذا التشاكل والتناسب راسخا، حتى سوي بينهما، فقيل الحداثة العقلانية أو عقلانية الحداثة. ذلك أن هيغل رأى أن من شأن إعمال الإنسان الحديث، لأول مرة في تاريخ البشرية، النظر في الآفاق وفي نفسه أن عمل

[1] محمد نور الدين أفاية، **المرجع السابق**، ص109.

[2] نقلا عن: بوزبرة عبد السلام، **موقف طه عبد الرحمن من الحداثة**، تحت إشراف: مراجي رابح، جامعة منتوري قسنطينة،2010/2009)، ص11،12.

هو على إزالة غرابة الذات في الطبيعة، وغرابة الطبيعة في الذات، فالعقلانية هي مفتاح الحداثة وروح الإنسان الحديث بعد سيادة العبث والسدى وترك العالم نهبة للصدفة والهوى، كما كان الحال عليه في العصور الوسطى، فها هو الإنسان الحديث ما زال يفعل وينظر ويتأمل ويبسط سلطته ويتسيّد.[1]

((وعلى هذا فالفكر الفلسفي قد أسس حداثته بمحاولة إعادة الاعتبار إلى العقل وإثباته من وباستعادة تجليات اللاعقل من ناحية أخرى ، فقد استبعدت الفلسفة الكلاسيكية اللاعقل باعتباره منبع الفساد والتشويش والخراب)).[2]

كما يتصور ماكس فيبر M.Weber أن الحداثة ترتبط في شكل متلازم واضح منشؤه العالم الغربي إلى الحد الذي يجعله ارتباطا داخليا بديهيا بالنظر إلى تاريخ أوروبا الحديث الذي استقلت فيه الفنون والمنظومة الأخلاقية والقانونية ومناهج العلم ونظرياته من قيود الدين وسيطرته التي مثلت في نظر المثقفين الغربيين عائقا حال دون التقدم المرجو وهو ما أفضى إلى ثقافة دنيوية وإلى سيرورة عقلانية. فالحداثة تقترن في نمط تكوينها وفي نمط عملها بالعقل أساسا وبالمعقولية حصيلة العمل العلمي المختلف. فالمعقولية قبل كل شيء حقل فيه تنظم معارفنا وتتحدد تدخلاتنا لفهم الطبيعة والحياة فهما يقترب من حقيقة واقعها.[3]

كذلك أن حصر الحداثة في العقلانية يبين لنا بأن"العقل بحكم كونه الموضوع الأساسي للفلسفة يشكل في نفس الوقت الأداة المشتركة التي تستعملها أكثر الأنساق الفلسفية بهدف التفكير في الكائن وتفسير مختلف أنواع التجارب".[4]

---

[1] محمد الشيخ، **فلسفة الحداثة في فكر هيغل**، ط1، (بيروت، لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2008 م)، ص25.

[2] فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **فلسفة الحداثة**، (بيروت، لبنان، مر كز الإنماء القومي، 1992)، ص17.

[3] **المرجع نفسه**، ص 28.

[4] محمد نور الدين أفاية، **المرجع السابق**، ص133.

كما قلنا أن الحداثة تقترن في نمط تكوينها وفي نمط عملها بالعقل أساسا، فقد نجم عن هذه العلاقة عقلنة وسائل الحياة التكنولوجية والعلمية وغيرها؛ سواء باستيعاب معطيات الماضي وتجاوزها والتأقلم مع متطلبات الحاضر والتهيؤ لاستقبال التطورات الجديدة للحياة ونحددها كالتالي:

1_عقلنة الفكر العلمي:

هو القائم الأول من قوائم الحداثة، فلا حداثة بدون عقلنة الفكر وبدون انفصال العقل العلمي عن الوجدان الديني، فقد بدأت هذه العقلنة بالدفاع عن العلوم العربية واليونانية من قبل علماء وفلاسفة أخذوا على عاتقهم محاربة التقاليد الكنسية، وتواصلت مع كوبرنيك (1473_1543)،وغاليليو(1564_1642) وديكارت (1596_1650)، وقد أدت هذه العقلنة إلى قيام النموذج الرياضي كمقياس أوحد لعلومية الفكر ولمنهجية التفكير، وذلك بقطع الصلة بين العلم والتصورات الدينية والإيديولوجية والسياسية، واعتماد العقل البرهاني والتجريبي.[1]

2_ عقلنة الفكر السياسي:

بدأت هذه العقلنة منذ أفلاطون وأرسطو، وذلك عندما بدأ المفكرون يقترحون نظما سياسية مبنية على نواميس استنبطها التفكير العقلي والفلسفي، فالفكر السياسي لم يتحرر من الإيديولوجيات ليدرس الظاهرة السياسية كموضوع مستقل بذاته، فمع ميكيافيلي(1469_1527)عقلنت مناهجه عقلنة علمية في القرن الخامس عشر. وعلم السياسة عند ميكيافيلي يرتكز على نقطتي انفصال وهما:_ الانفصال عن ميثافيزيقا التفكير في شؤون الدولة، ذلك أن للسياسة معقولية في معالجة الأمور تختلف عن العقل وتعارضه

---

[1] فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **المرجع السابق**، ص 29.

أحيانا، وتنفي طوباوية(*) الخيال الفلسفي. وتعتبر أن الظاهرة السياسية تعالج كواقع يجب تحليله وفهمه لاستخراج قواعد عامة للممارسات السياسية.

_ الانفصال عن الايديولوجيا الدينية، فالسلطة السياسية اجتماعية ولا يجب أن تستند إلى مشروعية خارجة عن الأمير وسلطته ودواليبه. فعقلنة القول السياسي يعني هنا تأسيس تقنيات الممارسات السلطاوية بعيدا عن الخيال الفلسفي والاعتقاد الديني.[1]

3_ عقلنة القول التاريخي:

بدأت هذه العقلنة بإعادة قراءة التاريخ العالمي قراءة تضع الوعي الغربي كوعي مؤسس، وبذلك يتجاوز الأطروحة المسيحية التي تجعل للتاريخ اتجاها معينا يبدأ بولادة المسيح وصلبه، وبالتالي تعقلن التاريخ يكون بالانفصال عن الصبغة الدينية المسيحية. وعقلنة القول التاريخي لا يتم إلا إذا انفصل القول التاريخي عن التقاليد عموما وعن النقل خاصة، وارتبط بتشخيص الواقع الماضي تشخيصا يخول لنا فهم الحاضر والعمل على تغييره إن لزم التغيير وإصلاحه إذا لزم الإصلاح.[2]

4-عقلنة القول الديني:

لا تهم هذه العقلنة إمكانية استعمال العقل لفهم الخلق ومستتبعاته، بل تهم قراءة النص الديني وفهمه عقليا وتفسيره من خلال معطيات العصر، وقد لعب توماس مور(1478_1535)

---

[1] فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **المرجع السابق**، ص 30.

[2] **المرجع نفسه**، ص 30،31.

(*)لفظ معرب أصله طوبيا أو يوطوبيا، ومعنى طوبيا مالا يوجد في أي مكان و يراد بها كل فكرة لا تتصل بالواقع أو لا يمكن تحقيقها، وأول من استعمل هذا اللفظ " توماس مور" 1535 وأطلقه على مدينة فاضلة خيالية ذات نظم مثالية تضمن لأفرادها أسباب الخير والسعادة. ثم أطلق هذا اللفظ بعد ذلك على كل كتاب يصور النظام المثالي للمجتمع الإنساني، أيضا على المثل العليا السياسية والاجتماعية التي يتعذر تحقيقها لعدم بنائها على الواقع. مثال هذه المثل العليا فكرة السلام العام، فكرة التقدم المستمر، فكرة المساواة الطبيعية وغيرها.(نقلا عن: جميل صليبا، المعجم الفلسفي،ج2، ص24).

دورا هاما عندما حاول أن يعطي النص المقدس معنى عقليا مميزا عن النهج التقليدي النقلي، وقد أعدم لجرأته في ذلك، والحقيقة أن العقلنة في المجال الديني تعني التداخل في جميع مستوياته بدقة لإصلاحه والابتعاد به عن طريق التحريف والغطرسة و التسلط. [1]

ثانيا: الذاتية La Subjectivité

إن الحداثة هي الذاتية؛ فقد أعطت الأولوية للذات، كونها استعادت ثقة الإنسان في فكره وعقله وملكه ومسؤوليته، إذ صار يجد المتعة كلها، لا في ما قرره التقليد أو أفتى به القس أو أمر به القوم، وإنما في أعماله وأفعاله لكونه فرد حر وعاقل، فبدءا من عهد الحداثة صار بمقدور المفكر أن يفكر بدءا من ضمير المتكلم "أنا" هذه الأنا التي ضلت في العهد القديم نكرة منغمرة في الجموع "نحن"، وذلك على جميع المستويات: الأنطولوجي أو المعرفي أو الاجتماعي أو السياسي.

وبهذا أولت الحداثة العناية لمبدأ "الأنا" مقابل مبدأ " نحن" أي لمبدأ الفرد ضد مبدأ الجماعة. وقد كان الفيلسوف ديكارت R.Descartes أول من وجه الفلسفة الحديثة حول الذات، وأحدث المنعطف نحوها، ذلك أنه تصور الإنسان بما هو"أنا" (ego)، وأناط بهذا "الأنا" (الفكر)، فصار الإنسان جوهرا صفته الفكرego cogito. [2]

فيمكن القول((أن ثمرة انتصار الحداثة هي تحرير الروح واستقلالية الذات البشرية، وذلك بتعامل الإنسان مع نفسه كذات واعية وسيدة، مريدة وفاعلة)). [3]

---

[1] فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **المرجع السابق**، ص 31.

[2] محمد الشيخ،، **فلسفة الحداثة في فكر هيغل، المرجع السابق**، ص26،27.

[3] علي حرب، **الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي**، ط1 ،(بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي،1998)،ص214.

ثالثا: الحرية La liberté

الحداثة هي الحرية، ذلك أنه لئن حققت الحداثة العقلانية بالنظر إلى الطبيعة، فإنها حققت كذلك الحرية في اعتبار المجتمع، فإذا كانت الحداثة نظرة إلى العالم ملؤها العقل، فقد عمدت إلى جعل الإرادة البشرية أساس بناء المجتمع والدولة الحديثة، فقد نهض مبدأ الحرية على أساس ميثافيزيقي.

فمن رواد الفلسفة الحديثة نجد ديكارت أول من حقق مبدأ الحرية حينما ربط كنه الفكر بالإرادة، وأوسطه ليبنتز(1646_1716) الذي عمم مبدأ الإرادة وجعل من كل كائن، كائنا متمثلا مريدا، ومنتهاه تحقق مع كانط Kant الذي جعل من الإنسان الكائن الحر بامتياز، وجعل من الحرية مقدرة المرء على التشريع لنفسه من دون سند خارجي أو عون موضوعي.[1]

يمكن القول أن للفكر الحداثي مقومات مركزية لا يمكن أن يقوم من دونها والمتمثلة في: العقلانية والذاتية والحرية، مركزا على" الأنا" أو" الذات"، ثم" العقل" لأن الحداثة ترتبط بالعقلانية في شكل تلازم واضح كما يتصور "ماكس فيبر" للوصول إلى كينونة الإنسان ووعيه، ثم اكتساب تلك الأنا صفة "الحرية" ويخلص بهذا إلى فكرة مركزية هي" الأنا الحرة والعقلانية".

يمكن القول أن الحداثة أوروبية المنشأ، لكنها امتدت إلى بيئات أخرى باسم التجديد والتحديث فالبيئة العربية شهدت قضية الحداثة وعمل البعض على توطينها في نسيج الثقافة العربية.

[1] محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيغل، **المرجع السابق**، ص26.

الفصل الثالث: الجابري والفلسفة المعاصرة

_ المبحث الأول: نقـد الفكـــر العـــربي المعاصـــر.

_المبحث الثاني: نقـــد الفلسفـة الغربيــة المعاصـــرة.

المبحث الأول: نقد الفكر العربي المعاصر

طرح الجابري مشروعه الفكري الضخم " نقد العقل العربي" بأجزائه الأربعة (تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي، العقل السياسي العربي، وأخيرا العقل الأخلاقي العربي)، والتي تناولت جوانب مختلفة من نشاط العقل العربي في المجال المعرفي والسياسي والأخلاقي، حيث يعتبر الجابري أن نقد العقل جزء أساسي وأولي من كل مشروع للنهضة، ورأى أنه لا يمكن النهوض بعقل غير ناهض. فما المقصود بالعقل العربي؟

استخدم الجابري مصطلح " العقل العربي"، وأطلقه على سلسلة نقد العقل العربي، فقد كانت مادة غزيرة مهمة لتأمل ودراسة الأطر التي تشكلت فيها العقلية العربية والفكر العربي، فقد ركز الجابري على مفهوم العقل العربي باعتباره:(أنه ليس شيئا أخرا غير هذا " الفكر" الذي نتحدث عنه: الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري صنعتها ثقافة معينة لها خصوصيتها، هي الثقافة العربية، الثقافة التي تحمل معها تاريخ العرب الحضاري العام وتعكس واقعهم أو تعبر عنه وعن طموحاتهم المستقبلية، كما تعكس وتعبر في ذات الوقت عن عوائق تقدمهم وأسباب تخلفهم).[1]

فالعقل العربي الذي يعنيه الجابري هو العقل الذي تكوّن وتشكل داخل الثقافة العربية، في نفس الوقت الذي عمل على إنتاجها وإعادة إنتاجها، وذلك بالتحرر من القراءات السائدة وعدم التقيد بها والنظر في معطيات الثقافة العربية الإسلامية بمختلف فروعها.

---

[1] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، **المصدر السابق**، ص13، 14.

إن العقل العربي ليس مقولة فارغة ولا مفهوما ميثافيزيقيا ولا شعارا اديولوجيا للمدح أو الذم، وإنما نقصد به جملة المفاهيم والفعاليات الذهنية التي تحكم، بهذه الدرجة أو تلك من القوة والصرامة، رؤية الإنسان العربي إلى الأشياء وطريقة تعامله معها في مجال اكتساب المعرفة، مجال إنتاجها وإعادة إنتاجها.

و"الإنسان العربي" هو الفرد المشخص الذي تشكل عقله (فكره) ضمن إطار الثقافة العربية التي تشكل إطاره المرجعي الرئيسي ولكن ليس الوحيد. والثقافة العربية بوصفها الإطار المرجعي للعقل العربي، نعتبرها ذات زمن واحد منذ أن تشكلت إلى اليوم، زمن راكد يعيشه الإنسان العربي اليوم مثلما عاشه أجداده، يعيشه دون أن يشعر بأي اغتراب أو نفي في الماضي. ذلك أن العربي مستغرق في الماضي.[1]

ويرى الجابري أن معالم العقل العربي تشكلت في ما يسمى" عصر التدوين" الذي ازدهر في ظل الدولة العباسية وشهد نشاطا معرفيا واسعا تم خلاله وضع تفاسير للقران وجمع الأحاديث وتأسيس علم النحو وقواعد الفقه وانتعاش علم الكلام وحركة الترجمة.[2]

ويصنف الجابري مختلف العلوم والأنشطة الفكرية التي شهدها عصر التدوين في ثلاثة حقول هي: البيان وأطلق عليه اسم المعقول الديني، أما الحقل الثاني فهو العرفان وسماه اللامعقول العقلي، والحقل الثالث هو البرهان وسماه المعقول العقلي.[3]

---

[1] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، **المصدر السابق**، ص70.

[2] **المصدر نفسه**، ص62،63.

[3] محمد عابد الجابري، **بنية العقل العربي**، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة الثقافة العربية، ط9،(بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية،2009م). ص 13،251،383.

لقد إهتم الجابري بمشكلات الفكر العربي المعاصر ونقد أبرز تياراته واتجاهاته، ويتفرع هذا الفكر إلى اتجاهين الأول: محاولة تأصيل الفلسفة العربية الإسلامية، والثاني: محاولة إنشاء فلسفة عربية معاصرة، بالاعتماد على النقد، ومنه فالخطاب العربي المعاصر يتفرع إلى خطابين: خطاب من أجل فلسفة الماضي، وخطاب من أجل فلسفة المستقبل.[1]

ولاحظ الجابري أن الفلسفة في العالم العربي المعاصر إما غائبة وإما مهمشة في أقطار المشرق العربي، أما في المغرب العربي فقد كان لها مكانة واعتبار في المدارس الثانوية والجامعات وسوق الثقافة عموما، وتراجع حضورها وتقلص لأسباب سياسية في الغالب، ذلك أن الدولة اللاديمقراطية لا تتحمل وقاحة الفلسفة والفلاسفة.

فمهمة الفلسفة اليوم " خلق المفاهيم"، وهذا الخلق يتعلق في الحقيقة بإعادة بعث الحياة في مفاهيم سابقة أو إعادة بناء مفاهيم سائدة بعد فحصها ونقدها وأيضا تحليل ونقد مفاهيم طارئة تطرح في ساحة الفكر السياسي. ومن المفاهيم التي تحتاج إلى إعادة بعث للحياة فيها مفهوم المدينة ومفهوم التسامح ومفهوم العدل ومفهوم الأخلاق والأخلاقيات...وغيرها.[2]

لقد حدد الجابري معيارا مسبقا للفكر وهو"العقلانية"، إذ يعتقد أن الفلسفة لا تكون فلسفة إلا إذا كانت "عقلانية نقدية" وهذه الأخيرة التي اختص بها، فلا يمكن اعتبار العقلانية أداة

[1] محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي المعاصر**، دراسة تحليلية نقدية، ط5، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م)، ص149.

[2] محمد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر**، ط1،(بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997)، ص9،10،11.

معرفية للتفسير والحكم على الفلسفة بأنها لا عقلانية هو حكم قيمة لا وجود، وأن الفلسفة اللاعقلانية ليست فلسفة في الأساس، وهذا ما أدى به إلى نقد الوجودية وغيرها من الفلسفات.

وقد عمل الجابري على نقد نماذج من تيارات الخطاب العربي ومن هذه النماذج: التيار السلفي والتيار القومي والتيار الماركسي والتيار الوجودي والتيار الوضعي المنطقي، وسوف نتناول التيارات الثلاثة الأولى ضمن الفكر السياسي، أما بالنسبة للتيارين الوجودي والوضعي المنطقي فهما يعبران عن الجانب الفلسفي في الفكر العربي المعاصر.

أولا: نقد الجابري الجانب الفلسفي

_ نقـده للوجوديــة

يرى الجابري أن الفلسفة الوجودية ظهرت في أوروبا، وجاءت لتعلن فشل الفلسفة المثالية في ألمانيا خاصة من جهة، وفي حل مشاكل الفكر الأوروبي وتحقيق طموحاته من جهة أخرى، وقد طرحت جوانب ايجابية تتمثل في أطروحتها حول أسبقية الوجود على الماهية والتأكيد على قضايا الإنسان الأساسية كالحرية وغيرها، فقد وجدت الفلسفة الوجودية صداها في عالمنا العربي وذلك نظرا للاحتكاك الثقافي مع الغرب. فمفكري العرب تبنوا من الفلسفة الوجودية جانبها اللاعقلاني منها في حين أن الجانب الذي يفرض علينا تبنيه و يؤدي بنا إلى تحقيق نهضتنا هو جانبها " العقلاني" .

أما نظرة الجابري للوجودية العربية التي يعد " عبد الرحمن بدوي" من أهم روادها في الفكر العربي قد تبنت أكثر الأطروحات اللاعقلانية في الفلسفة الوجودية، وغضت النظر عن كل ما يمكن أن يصلح لخدمة قضية النهضة والتحرر السياسي والفكري، كل ذلك دون أن يشعر صاحبها بأي تناقض بين وجوديته المفرطة في ذاتها وبين الإطار الفكري النهضوي الذي يتحرك داخله.[1]

فقد أسس بدوي وجوديته على نقض الحتمية أي على التيارات اللاعقلانية في فلسفة العلم، فهو يحاول تأسيس وجوديته على بعض النماذج اللاعقلانية في الإسلام من خلال ربطها بالاشراقيين وبالمتصوفة، (السهروردي، ابن عربي)، في حين أن ما تميزت به الوجودية في الغرب وخاصة مع سارتر في إشادته بالحرية وتمسكه بها، لا نجده في الوجودية في الفلسفة عند العرب، وإنما نجد بعض أصدائه في الأدب.[2]

يمكن القول بأن الفلسفة الوجودية في أوروبا ثارت ضد " العقل"؛ ضد نوع من الفلسفة العقلية وهي المثالية الألمانية وعلى رأسها مثالية هيغل تحديدا، ولكن بدوي نقل المعركة من معركة ضد المثالية إلى معركة ضد العقلانية بشكل عام.

---

[1] محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، **المصدر السابق**، ص170،171.

[2] محمد عابد الجابري، **التراث والحداثة**، دراسات..و مناقشات، ط1،(بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية،1991م)، ص248،249.

_ نقده للخطاب العربي المعاصر

سوف نلخص نقد الجابري للخطاب العربي المعاصر في النقاط الآتية:

1_ الطابع الإشكالي لقضايا الفكر العربي الحديث والمعاصر ويتجلى في" التلازم الضروري" الذي يقيمه الخطاب العربي بين القضية ونقيضها أو ما يقدم نفسه في لحظة من اللحظات كبديل أو مناوب لها، والطابع الإشكالي انعكس على كل خطاب عربي معاصر، باعتبار أن عناصر بنية هذا الخطاب هي تلك القضايا نفسها أو التناقض في ترابطها وتشابكها ومن هنا توتر هذا الخطاب بل فشله أيضا في إخفاء تناقضات وإضفاء ما يلزم من المعقولية على نفسه.

2_ لم يستطع الخطاب العربي المعاصر طوال المائة سنة الماضية التقدم ولو بخطوة من أجل صياغة مشروع نهضة التي يبشر بها، وبقي الخطاب يستقي تحديداته للنهضة العربية المنشودة، لا من الواقع وحركته وآفاق تغييره أو اتجاه تطوره، بل من إحساس الوعي العربي بالمسافة الواسعة والهوة العميقة بين واقع السقوط أو الانحطاط في الحياة العربية المعاصرة، وواقع التقدم في عالم الآخر" العالم الأوروبي".

3_ أن السبب الرئيسي وراء ضعف الفكر العربي المعاصر يعود إلى هيمنة "نموذج السلف" وقد يكون هذا السلف هو التراث العربي الإسلامي أو الفكر الغربي الأوروبي، فالنموذج السلف هو الذي يغذي العوائق في الخطاب، كما أنه المسؤول الأول عن انصراف الفكر

العربي عن مواجهة الواقع، والدفع بالخطاب إلى التعامل مع الممكنات الذهنية وكأنها معطيات واقعية، وبالتالي يجعل الذاكرة تنوب عن العقل.[1]

4_ أن أهم مواطن الضعف في الخطاب العربي المعاصر هو غياب العلاقة بين الفكر والواقع في الايديولوجيا العربية المعاصرة، وذلك لأن النظريات التي تطرح في ساحة الخطاب مستمدة من السلف ، مما جعل المناقشات والحوارات الفلسفية ممارسة كلامية فارغة من أي محتوى واقعي.[2]

يؤكد الجابري على دور نموذج السلف في ضعف الخطاب العربي المعاصر، وأن الحل الضروري الذي يطرحه الجابري لتجديد العقل وتحديث الفكر العربي المعاصر وتجاوز أزمته هو كسر قيود التقليد والتبعية من سلطة نموذج السلف الذي يتحكم فيه، سواء عربيا إسلاميا أم أوروبيا وذلك بالتحلي بالروح النقدية في التعامل مع كلاهما.

_ نقده للوضعية المنطقية

قبل أن يبدأ الجابري حديثه عن الوضعية المنطقية ، يشير إلى أن العرب مايزالون متخلفين عن ركب الفكر العلمي، تقنية وتفكيرا فضلا عن انشغال الدراسات الفلسفية بالآراء الميتافزيقية أكثر من اهتمامها بقضايا العلم والمعرفة والتكنولوجيا وقد انعكس ذلك على الثقافة العربية بشكل عام في مرحلتنا الراهنة.

---

[1] محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، **المصدر السابق**، ص 195،196،197،198.

[2] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة،، **المصدر السابق**، ص 251.

ومن أفكار الجابري حول الوضعية المنطقية ما يلي:

_ أن منطلق الوضعية المنطقية وهدفها ورغبتها هو رفض الميتافيزيقا وهذا موقف فلسفي وليس موقفا علميا، لأن العلم لا يبدي رأيه في المسائل التي يعتبرها خارج نطاقه.

_ كما أن حصرها لنظرية المعرفة في إطار المعرفة العلمية وحدها، لأنه ليس من وظيفة العلم تقرير أو نفي ما إذا كانت هناك إمكانية أخرى للمعرفة خارج العلم. إن هذه المعارف من اختصاص نظرية عامة للمعرفة تكون إحدى مهامها وضع المعرفة العلمية في مكانها ضمن أنواع المعارف الممكنة الأخرى.

– إن التحليل الصوري للافتراضات والنظريات العلمية لا يكشف شيئا جديدا بل هو تحليل صوري بحت يستهدف استخلاص "الهيكل المنطقي" للغة العلم، والعلم يحتاج إلى الخيال المبدع بقدر حاجته إلى الصرامة المنطقية وإهمال الخيال يؤدي إلى توقف العلم بتوقف الاكتشاف الذي لابد فيه من إبداعات الخيال والعقل.[1]

ثانيا: نقد الجابري للفكر السياسي

يعد الجانب السياسي(*) من أبرز الجوانب في فكر الجابري الإسلامي والمعاصر، فالفكر السياسي المعاصر ناجم عن الفكر السياسي العربي الإسلامي؛ لذلك سنقوم بطرح السياسة في الفكر العربي الإسلامي كمقدمة للحديث عن الفكر السياسي المعاصر.

[1] محمد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم**، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي،جزآن، ط4،(بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ، 1998م) ،ص11،30.

(*)كان الجابري قد وعد في كتابه (حفريات في الذاكرة من بعيد) بتخصيص الجزء الثاني منه للذاكرة السياسية.(أنظر: محمد عابد الجابري، **حفريات في الذاكرة من بعيد**،1997، ص 237،238).

بدء تاريخ الفكر السياسي العربي الإسلامي بالمرحلة الأولى له وهي انطلاق "الدعوة المحمدية" ذلك أن الممارسات السياسية في الحضارة العربية الإسلامية بدأت مع ظهور الإسلام. فكما تذكر المصادر التاريخية أن الدعوة المحمدية كانت تحمل منذ بدايتها مشروعا سياسيا واضحا هو إنشاء دولة والقضاء على دولتي الفرس والروم، ويستشهد الجابري بعدد من الآيات والأحاديث النبوية والروايات، ومنها قوله تعالى:{ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء}[1]، ومن الأحاديث التي تؤكد ذلك قول الرسول (ص)، حينما ذهب زعماء قريش يشتكون منه إلى عمه أبي طالب" كلمة واحدة تعطونيها تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم" (كلمة لا اله إلا الله)، فالمشركون رأو في الدعوة المحمدية دعوة سياسية تهدد سلطتهم السياسية والاقتصادية.[2]

فالجابري متناقض بشأن هذه المسألة، إذ ينفي في موقع آخر أن يكون الرسول (ص) قد أراد إنشاء دولة أو ملك، فيقول:" ليس من الممكن إطلاقا الجزم بشيء حول ما إذا كان الرسول(ص) قد وضع في جملة أهدافه الدعوة لإنشاء دولة، وليس هناك لا في الحديث ولا في المرويات عن الصحابة ما يمكن الاستشهاد به لإثبات هذه المسالة، بل العكس هناك خبر يؤكد أن النبي رفض رفضا مطلقا العرض الذي قدمه له أهل مكة عند ابتداء دعوته، والذي يقترحون عليه فيه أن ينصبوه رئيسا عليهم مقابل تخليه عن الدعوة إلى دينه، مما يدل

---

[1] آل عمران، الأية 26- 27.

[2] محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، محدداته وتجلياته، نقد العقل العربي3 ، ط 4 ، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية،2000)، ص 57،53.

قطعا على أن هدف النبي في البداية كان نشر الدين الجديد وليس تكوين دولة أو الحصول على زعامة "، كما أن القران الكريم لا يوجد فيه بصورة واضحة أن الدعوة الإسلامية دعوة إلى إنشاء دولة أو ملك أو إمبراطورية.[1]

والفكر السياسي العربي تحكمه وتحركه ثلاثة دوافع لا شعورية تمثل ما اصطلح على تسميته في الفكر العلمي الاجتماعي والسياسي المعاصر" اللاشعور السياسي"[(*)] وهذه الدوافع الثلاثة هي:(القبيلة والعقيدة والغنيمة)[(**)] والتي يعتبرها الجابري المفاتيح التي تساعدنا على قراءة التاريخ السياسي العربي الإسلامي قراءة موضوعية ورغبة منه في تحقيق حداثة سياسية.

_ المقصود بالقبيلة

يقابلها عند الأنثروبولوجيون الغربيون مصطلح " القرابة" La Parenté، ويعبر عنها ابن خلدون " بالعصبية" عند دراسته طبائع العمران، ونعبر عنها اليوم "بالعشائرية"، حين نتحدث عن طريقة الحكم أو أسلوب سياسي أو اجتماعي، يقوم على أساس ذوي القربى؛ الأقارب منهم والأبعاد، ولا نقصد بها قرابة الدم وحدها، حقيقة كانت أو وهمية، بل نقصد كذلك كل

[1] محمد عابد الجابري، **وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر**، ط2،(مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م)، ص 83.

(*) اقتبس الجابري هذا المفهوم من المفكر الفرنسي " ريجيس دوبري" مفاده أن الظاهرة السياسية لا يؤسسها وعي الناس بل تؤسسها بنية العلاقات المادية الجمعية التي تمارس على الأفراد و الجماعات ضغطا لا يمكن مقاومته.(نقلا عن: محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، ص13).

(**) تمثل هذه الدوافع نفس العوامل التي تحدث عنها " ابن خلدون" من خلال تأكيده على أهمية العصبية القبيلة، والدعوة الدينية، والعامل الاقتصادي. (انظر: عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مراجعة: سهيل زكار، ص 53).

ما في معناها من القرابات ذات الشحنة العصبية مثل الانتماء إلى مدينة أو جهة أو طائفة أو حزب، حيث يكون الانتماء هو الذي نميز به بين الأنا والآخر في المجال السياسي.

_ المقصود بالعقيدة

لا يقصد الجابري بالعقيدة مضمونا معينا، سواء كان مضمونا دينيا أو إيديولوجيا، أي أنه لا يقصد محتواها المعرفي، وإنما يقصد مفعولها على صعيد الاعتقاد والتمذهب، فهو لا يؤكد على مضمون العقيدة وما تقرره من حقائق ومعارف، وإنما المهم هو مدى قدرتها على تحريك أفرادها، ولم شملهم في شكل " قبيلة روحية" مثل: الفرق الكلامية، والطرق الصوفية، والطوائف الدينية وغيرها من الجماعات، إذ هي التي توجه سلوكهم وفكرهم السياسي والاجتماعي.

_ المقصود بالغنيمة

يقصد بها الجابري تأثير العامل الاقتصادي في المجتمعات التي يكون فيها الاقتصاد قائم أساسا على الخراج [*]والريع[**] في النشاط الاجتماعي والسياسي، وكيفية تحريك الأفراد وتوجيههم في الحياة السياسية، كأن ترسم بموجبها خططهم وتحدد إستراتيجيتهم، وتأثير كل ما هو جاهز في صنع الأحداث وتوجيهها.[1]

[1] محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، **المصدر السابق**،48،49،50،51.

[*] جميع ما كانت تأخذه الدولة في الإسلام من المسلمين و غيرهم كالجباية و الجزية عينا كان أو نقدا، فهو كل ما يفرضه الغالب على المغلوب من إتاوات و ضرائب بصفة مؤقتة أو دائمة.

[**] الدخل النقدي أو العيني الذي يحصل عليه الشخص بصفة منتظمة من دون الحاجة إلى القيام بعمل إنتاجي.

وعند احتكاكنا بالغرب ودخول الحداثة بعض جوانب حياتنا ظهرت التيارات الإيديولوجية النهضوية والمعاصرة من سلفية وعلمانية وليبرالية وقومية واشتراكية، وقامت مؤسسات وجمعيات اعتمدت على الاقتصاد الحديث وعمدت إلى إبعاد وقمع المحددات الثلاثة وأصبحت تشكل " المكبوت الاجتماعي والسياسي" عندنا، ولكننا لم نتمكن من تجاوز هذه المحددات وإقرار محددات جديدة لأسباب عديدة منها خارجية كالغزو الاستعماري وامتداداته ومنها داخلية كانخراطنا من فوق فقط في الحداثة العصرية، فكانت النتيجة ما تعرضنا له من انحطاط وجهل وتجزئة.[1]

ولهذا يقترح الجابري ثلاث خطوات ينصح باتخاذها لتجديد العقل السياسي العربي وذلك لا يتم إلا بالعمل من أجل تحقيق النفي التاريخي للمحددات الثلاثة، وإحلال البدائل التاريخية المعاصرة نوضحها كالآتي:

_ **تحويل القبيلة:** إلى تنظيم مدني سياسي اجتماعي: أحزاب، نقابات، جمعيات حرة، مؤسسات دستورية ...الخ، وبعبارة أخرى بناء مجتمع فيه تمايز واضح بين المجتمع السياسي "الدولة وأجهزتها" والمجتمع المدني "التنظيمات الاجتماعية المستقلة عن أجهزة الدولة"، وبالتالي فتح الباب لقيام مجال سياسي حقيقي تمارس فيه السياسة ويتم فيه صنع القرار ويقوم فاصلا وواصلا، في نفس الوقت بين سلطة الحاكم وامتثال المحكوم. حقا إن مثل هذا التحول إنما يتم عبر تطور عام اقتصادي اجتماعي سياسي ثقافي ولكن هذا لا يلغي دور الإنسان؛ دور العقل والممارسة.

---

[1] محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي، المصدر السابق**، ص 372،373.

_ **تحويل العقيدة:** إلى مجرد رأي: فبدلا من التفكير المذهبي الطائفي المتعصب الذي يدّعي امتلاك الحقيقة يجب فسح المجال لحرية التفكير والاختلاف والتحرر من سلطة عقل الطائفة الدوغمائي، دينيا كان أو علمانيا وبالتالي التعامل بعقل اجتهادي نقدي.

تحويل الغنيمة: إلى اقتصاد ضريبة، وبعبارة أخرى تحويل الاقتصاد الريعي إلى اقتصاد إنتاجي. إن الاقتصاد العربي يطغى فيه الريع بكل مكوناته وتوابعه من عطاء وعقلية ريعية ...الخ، وهو يعاني في كل قطر عربي من مشاكل مزمنة لا سبيل إلى التغلب عليها، إلا في إطار تكامل اقتصادي إقليمي جهوي وفي إطار سوق عربية مشتركة تفسح المجال لقيام وحدة اقتصادية بين الأقطار العربية هي وحدها الكفيلة بإرساء الأساس الضروري لتنمية عربية مستقلة.[1]

ومن هنا يظهر لنا بشكل جلي أن الجابري توصل إلى أن الفكر السياسي الإسلامي ليس صالحا لحياتنا المعاصرة، لذلك توجه بكل قوة إلى الايديولوجيا والفكر السياسي الغربي ونظم الحكم الغربية، يعتمد بعضها ويستبعد البعض الآخر منها:

_ الفكر الليبرالي ويظهر بتبنيه القيم الليبرالية كالديمقراطية والعقلانية.

_ الفكر الماركسي ويظهر جلياً من خلال تأكيده على ملائمة الماركسية لمجتمعات العالم الثالث والدول النامية وتأكيده على ضرورة تلافي الأخطاء والتي ارتكبتها الماركسية بتجاهلها الدين والقومية.

[1] محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، **المصدر السابق**، ص 374.

_ الفكر القومي وبالرغم من أنه غيّر من بعض أفكاره عنه إلا أنه بقي متمسكا بالوحدة العربية، إذ يؤكد على أنها الحل لمشكلات المجتمع العربي ولمجابهة كل التحديات والمستجدات كالغرب وعولمته.

المبحث الثاني: نقد الفلسفة الغربية المعاصرة

تناول الجابري في دراساته وبحوثه العديد من القضايا الفكرية والفلسفية المعاصرة، وتناول عدد منها في كتابه " قضايا في الفكر المعاصر" فسوف نعرض أهم هذه القضايا على الساحة العالمية وهما قضيتا العولمة والأخلاق المعاصرة.

أولا: العولمــــــــة MONDIALISATION

يعرف الجابري العولمة بأنها(*العمل على تعميم نمط حضاري يخص بلدا بعينه هو الولايات المتحدة الأمريكية بالذات على بلدان العالم اجمع، وهي أيضا إيديولوجيا تعبر بصورة مباشرة على إرادة الهيمنة على العالم وأمركته*).[1]

وقد ظهر مصطلح العولمة أول ما ظهر في مجال الاقتصاد، أما الآن فيجري الحديث عنها بوصفها نظاما أو نسقا ذا أبعاد تتجاوز دائرة الاقتصاد. فالعولمة الآن نظام عالمي يشمل مجال المال والتسويق والمبادلات والاتصال وغيرها، كما يشمل أيضا مجال السياسة والفكر والايديولوجيا.

[1] محمد عابد الجابري، **العولمة والعرب**، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م)ص 135.

كما أنها ترجمة لكلمة mondialisation الفرنسية التي تعني جعل الشيء على مستوى عالمي، أي نقله من المحدود المراقب إلى اللامحدود الذي ينأى عن كل مراقبة.

فهي تهدف إلى توسيع النموذج الأمريكي وفسح المجال ليشمل العالم كله، فالعولمة لا تتعلق بالية من آليات التطور الرأسمالي الحديث، بل أيضا بالدعوة إلى تبني نموذج معين، وهي بالتالي إيديولوجيا تعكس هذا النظام وتخدمه وتكرسه، وهناك من يقرن بينها وبين الأمركة، أي نشر وتعميم الطابع الأمريكي.[1]

ويرى الجابري أن للعولمة أضرارا كبيرة على الدول النامية ومن ضمنها الدول العربية ويحددها وفق الآتي:

_ العولمة تقتضي الخوصصة(*) ، أي نزع ملكية الأمة ونقلها للخواص في الداخل والخارج، وهكذا تتحول الدولة إلى جهاز لا يملك، وتقلص العولمة دور الدولة في المراقبة والتوجيه الاقتصادي إلى درجة الصفر، واستحالة عمليات المراقبة في مجال الإعلام والثقافة والاتصالات.

_ كما أن لها أضرارا في مجال التعددية الحزبية والمجال السياسي في الدول، فتلغي التعددية الحزبية وتسود دولة الفرد أو دولة الحزب الواحد في المجال السياسي.[2]

كما طرح بعض المنظرين في الولايات المتحدة الأمريكية ثلاث قضايا جعلوا منها برنامج عمل يضمن للولايات المتحدة الأمريكية الهيمنة على العالم:

---

[1] محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، **المصدر السابق**، ص 136،137.

[2] **المصدر نفسه**، ص 151،152.

(*) نقل الملكية الى الخواص وهي قرينة بالعولمة.

_ القضية الأولى: تتعلق باستعمال السوق العالمية كأداة للإخلال بالتوازن في الدول القومية، في نظمها وبرامجها الخاصة بالحماية الاجتماعية.

_ القضية الثانية: تخص الإعلام بوصفه القضية المركزية التي يجب الاهتمام بها لإحداث التغيرات المطلوبة على الصعيد المحلي والعالمي.

_ القضية الثالثة: تتعلق بالسوق كمجال للمنافسة، وذلك باعتماد النظرية الداروينية التي تقول (البقاء للأصلح) واعتمادها في مجال الاقتصاد.

فالعولمة تعبر عن إيديولوجيا صريحة تقوم على ثلاث ركائز:

_ شل الدولة الوطنية، وبالتالي تفتيت العالم لتمكين شبكات الرأسمالية الجديدة، والشركات العملاقة متعددة الجنسية، من الهيمنة عليه والسيطرة على دواليبه.

_ توظيف الإعلام ووسائل الاتصال الحديثة في عملية الاختراق الثقافي وتسخير العقول لتحقيق ذلك .

_ التعامل مع العالم، مع الإنسان في كل مكان ، تعاملا لا إنسانيا، تعاملا يحكمه مبدأ "البقاء للأصلح " و"الأصلح" في هذا المجال وهو"الناجح" في كسب الثورة والنفوذ وتحقيق الهيمنة . وفي إطار هذا المبدأ تبدو "الخصوصية " و"المبادرة الحرة" و"المنافسة"...الخ على حقيقتها كايديولوجيا للإقصاء والتهميش وتسريح العمال أخذا بمبدأ : كثير من الربح قليل من المأجورين.[1]

[1] محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، **المصدر السابق**، ص144، 145.

ثانيا: الأخلاق المعاصرة

يذهب الجابري إلى أن فلسفة الأخلاق من الظواهر اللافتة للنظر في الفكر الأوروبي المعاصر، وبالتبعية في الفكر العربي، الاهتمام المتزايد بمسالة القيم والأخلاق، إذ تتعالى أصوات العلماء والمفكرين والساسة لتطرح الناحية الخلقية والقيمية على الساحة العالمية.

فقد أخذت تظهر قضايا اجتماعية واقتصادية تعكس تعارضا قديما ومعروفا بين القيم الدينية الثابتة والمتغيرات الدنيوية، إذ ظهرت قضايا جديدة أثارت نقاشا واسعا ليس بين رجال الدين فقط بل وفي مختلف الأوساط تقريبا ويتعلق الأمر بظاهرة جديدة في تاريخ الفكر البشري تعبر عن التعارض بين نوعين من طريقة التفكير والنظر إلى الأشياء وتقييمها، طريقة يمكن وصفها بأنها صادرة عن العقل الموضوعي، وطريقة يمكن وصفها أنها تجسد العقل الأداتي البراغماتي ويرتبط الأمر هنا بالعودة إلى التفكير في الأخلاق والقيم وتزايد الميل في إخضاع العلم ونتائجه لها وتأسيسه عليها.[1]

فالتقدم العلمي الهائل في ميدان البيولوجيا والهندسة الوراثية في ميدان المعلوماتية، فضلا على آثار الصناعة والتكنولوجيا على البيئة الطبيعية من جهة والخطر الذي تشكله أسلحة التدمير الشامل على البشرية من جهة أخرى، فهذا التقدم العلمي أدى إلى نتائج تتعارض مع القيم الأخلاقية بوصفها عنصرا جوهريا في إنسانية الإنسان، لكن الإحراج الذي يسببه العلم وتطبيقاته للأخلاق والضمير الأخلاقي الذي يثير ردود الأفعال تطالب بعودة الأخلاق

---

[1] محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، **المصدر السابق** ، ص35،36.

والقيم الأخلاقية وإخضاع العلم ومنتجاته لها، ومن بين القضايا التي هي محل جدل ونقاش: تغيير جنس الكائن البشري من ذكر إلى أنثى آو العكس، الاستنساخ...وغيرها. [1]

نجد أن جوانب العلم التي فرضت عودة الأخلاق هي " المجال البيولوجي والطبي" وظهور ما يعرف باسم "البيواثيك" أي أخلاقيات البيولوجيا (علم الأحياء)، إذ تفرض هذه الأخلاقيات على الباحث عند قيامه بالتجارب بالتزام حدود معينة عندما يتعلق الأمر بالإنسان وبذلك فان أخلاقيات المهنة تمنعه من إجراء التجارب على الإنسان ولذلك يلجا إلى التجربة على الحيوان. فالتطبيقات الطبية التي تخص علم الأحياء تطرح اليوم قضايا أخلاقية من نوع آخر، إذ أن الأمر لا يتعلق بالتجريب على الإنسان بل " بتغيير الإنسان" وذلك هتك حرمات أساسية فيه. [2]

يمكن القول أن الجابري قد تطرق إلى مشكلات أخرى عديدة في الفلسفة المعاصرة ولكننا أردنا تسليط الضوء على جانبين هما (العولمة والأخلاق المعاصرة) لما لهما من أهمية في الفكر المعاصر، ويؤكد الجابري على قيام العرب وغيرهم بنقد الفكر الأوروبي من موقع يختلف عن الموقع الذي يمارس به العقل الأوروبي النقد على نفسه، ذلك أن النقد الذي يمارسه هو عبارة عن عملية بناء الذات بهدف ترتيب العلاقة مع موضوعاتها بالشكل الذي يضمن لها السيطرة على هذه الموضوعات.

[1] محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، **المصدر السابق** ، ص 36.
[2] **المصدر نفسه**، ص 64،65.

الفصـــل الرابـــع: الحداثة مشروع للنقد و البنــاء في فكــر الجابـــري.

_ المبحث الأول: الحداثة وإعادة بناء التـراث العربـــي.

_ المبحث الثاني: نقد وتقييم.

المبحث الأول: الحداثة و إعادة بناء التراث العربي.

كثيرا ما تطرح إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر، على أنها مشكل اختيار بين النموذج الغربي والتراث بوصفه نموذجا أصيلا، فعمل الجابري على إعادة بناء موروثنا الثقافي (التراث)، وذلك بالمزاوجة بين النموذجين الغربي والعربي الإسلامي الأصيل للانسجام مع طموحاتنا للتقدم والحداثة.

فالتراث يعد هاجسا أساسيا عند الجابري (*فقد كان يريد أن نملك التراث لا أن يملكنا كما هو واقع الحال*)،[1] إذ أراد أن نؤسس ماضينا تأسيسا عقلانيا، تأسيس حاضرنا ومستقبلنا بصورة معقولة. وذلك بقراءة معاصرة لجوانب أساسية من تراثنا العربي.

يروي الجابري حكاية طريفة حول سؤال عن " كيفية قراءة التراث": [كنت أتحدث عن حراك ثقافي عشته مدرسا للفارابي ومنفتحا على ألتوسير وفوكو]، وفي ذلك الجو الفكري الصاخب طرح علي سؤال أيقضني من سباتي، وكنت أشبه بالنائم الذي أخذ حاجته من النوم ودخل في مرحلة ذلك النوم الخفيف الذي يحس النائم من خلاله أن وقت الاستيقاظ قد حان، لكنه يتكاسل وينتظر صوت المنبه، كان السؤال المنبه من طالب ألقاه علي بعد خروجنا من مدرج الكلية بعد انتهاء دروسي عن فلسفة الفارابي، وفجأة سألني سؤالا(أستاذ: كيف نقرأ التراث؟).[2]

---

[1] محمد الشيخ، محمد عابد الجابري، مسارات مفكر عربي، **المصدر السابق**، ص 20.

[2] **المرجع نفسه**، ص.70.

فمن خلال السؤال المطروح رأى الجابري أنه سؤال يحمل أبعاد مختلفة وأن للإجابة علية يجب القيام بمهمة وليس الإجابة عليه فوريا.

إذ يعرف الجابري التراث قائلا:" *التراث هو كل ماهو حاضر فينا أو معنا من الماضي، سواء ماضينا أم ماضي غيرنا، سواء القريب منه أم البعيد*".[1]

فهذا التعريف الذي طرحه الجابري شامل لمختلف الجوانب، فهو يشمل التراث المعنوي من فكر وسلوك، والتراث المادي كالآثار وغيرها، ويشمل التراث القومي (ماهو حاضر فينا من ماضينا) والتراث الإنساني(ماهو حاضر فينا من ماضي غيرنا)، كما يربط تراث الماضي بالحاضر مباشرة.

سنعرض أولا القراءات السائدة للتراث وهي مقسمة إلى ثلاثة اتجاهات:

1_ القراءة السلفية للتراث: قراءة لا تاريخية، وبالتالي فهي لا يمكن أن تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتراث هو "الفهم التراثي للتراث"، فالتراث يحتويها وهي لا تستطيع أن تحتويه لأنها التراث يكرر نفسه.

2_ القراءة الليبرالية: وهي القراءة التي تنظر إلى التراث من خلال " الحاضر الأوروبي" فهي قراءة أوروباوية النزعة، تشكل امتداد للقراءات الاستشراقية القائمة على المناهج الفيلولوجية (رد النصوص الإسلامية إلى أصول و مرجعيات دينية وثقافية خارجية).

---

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، **المصدر السابق**، ص 45.

3_ القراءة اليسارية للتراث: وهي نوع من السلفية الماركسية، لا تتبنى المنهج الجدلي كمنهج للتطبيق، وإنما تستخدمه كمنهج مطبق، وتنظر إلى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية كصراع دائم بين النزعتين المثالية والمادية، وهذا سبب في قلة إنتاجها وضعف مردوديتها.[1]

يمكن القول أن الجابري أولى عنايته بدراسة التراث الفلسفي العربي الإسلامي للايديولوجيا، فهو يرى بأنها الجوانب الحية في دراسة التراث العربي، وأن هذه القراءات السائدة للتراب قراءات سلفية، فمن ناحية المنهج تفتقد إلى الموضوعية، ومن ناحية الرؤية تعاني من غياب النظرة التاريخية.

فقد وقع الجابري في مشكلة مع التراث وهي مشكلة ليست معرفية وإنما مشكلة منهجية (*لم أكن أريد أن أضيف شيئا جديدا إلى الفهم العربي المعاصر للتراث، بل كنت وما زلت اطمح إلى ابعد من هذا هو تغيير هذا الفهم، أو على الأقل بث الوعي على ضرورة تغييره*).لأن الفهم العربي المعاصر للتراث إما يقع داخل التراث نفسه (الفهم التراثي للتراث)، وإنما يقع خارج التراث، فالجابري اقترح قراءة جديدة للتراث تجعل التراث معاصرا لنفسه ولنا في نفس الوقت.[2]

و بذلك يقدم الجابري منهجا بديلا قائما على ثلاثة مرتكزات وهي كالآتي:

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، **المصدر السابق**، ص13،14،15،16.
[2] محمد الشيخ، محمد عابد الجابري، **المرجع السابق**، ص23،24.

1_ ضرورة القطيعة مع الفهم التراثي للتراث:

أي إرساء قطيعة ابستمولوجية (*) (بالمعنى الباشلاري)، فهو يدعو إلى التخلي عن الفهم التراثي للتراث، وذلك بالتحرر من الرواسب التراثية في عملية فهمنا للتراث بل القطيعة مع نوع من العلاقة مع التراث، القطيعة التي تحولنا من كائنات تراثية إلى كائنات لها تراث، أي إلى شخصيات يشكل التراث احد مقوماتها.

2_ فصل المقروئ عن القارئ (مشكلة موضوعية)

وذلك بإرساء عملية فصل مزدوج بين الذات والموضوع (فصل الموضوع عن الذات والذات عن الموضوع)، ذلك أن القارئ العربي المعاصر مؤطر بتراثه، مثقل بحاضره (بمعنى أن التراث يحتويه احتواء يفقده استقلاله وحريته). فوجب فصل الذات عن الموضوع ويتحقق ذلك من خلال منهج ثلاثي: أ_ المعالجة البنيوية: (النص كنسق تتحكم فيه ثوابت وإشكاليات محددة). ب_ التحليل التاريخي: (ربط النص بسياقه الثقافي والسياسي والاجتماعي).

ج_ الطرح الايديولوجي: (الكشف عن الوظيفة الاجتماعية_ السياسية للفكر).

3_ وصل القارئ بالمقروئ (مشكل الاستمرارية)

(*) أو الانفصال ويرد هذا المفهوم عند غاستون باشلار ومفاده أن المعرفة ليست تراكمية، فالنظريات و لاكتشافات العلمية ليست استمرارا للسابقة، بل هناك انفصال أو انقطاع بين القديم والجديد، فالجديد من النظريات يتجاوز القديم والتغيرات التي تحدث في المفهوم هي التي تميز طبيعة المحاولة العلمية، وبالتالي فالجديد في العلم يكون ثوريا، وفكرة الانفصال المعرفي لها تأثير كبير في فلسفة العلوم وتاريخها وفي مجال المعرفة عموما. .(نقلا عن: جون ليشته، خمسون مفكرا معاصرا: من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ص522،523.

ضرورة الحدس الاستشراقي كحق للذات القارئة التي تقرا نفسها في الذات المقروءة مع الحفاظ على التمايز بين الذاتين.[1]

أراد الجابري أن نتجاوز " الفهم التراثي للتراث" إلى " فهم حداثي" و إلى رؤية عصرية له فالحداثة لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه " المعاصرة ". فالحداثة فالفكر العربي المعاصر لم ترتفع بعد إلى مستوى المعاصرة، يجب أن تستقي الحداثة أصولها من جذورنا في الماضي، والحداثة العربية لم تصل بعد إلى هذا المستوى فهي تستوحي أطروحاتها من الحداثة الأوروبية التي تتخذها أصولا لها.[2]

يمكن القول أن التحديث بالنسبة للجابري لا يتم إلا عبر التراث، وذلك بإدخاله في مختلف القضايا، فقد رأى الجابري في فلسفة ابن رشد الأساس والمنطلق لنهضتنا المعاصرة، ذلك أن ابن رشد قام بالفصل بين الحكمة والشريعة بالإضافة إلى عقلانيته، فوجد الجابري في فكر ابن رشد المنطلق للنهضة ، أي ربط نهضتنا المعاصرة بجذورها الإسلامية، لكنه وقع في تناقض وذلك بأخذه بنتائج الحضارة الغربية من نظم وأفكار وغيرها، وعمل على صب التراث في قوالب غربية أوروبية معاصرة، كما أن منهجيته وأساليب تفكيره " ذا مرجعية أوروبية" فضلا على مسلمات و أفكار " سلفية تراثية".

---

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، **المصدر السابق**، ص 20،21.

[2] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، **المصدر السابق**، ص 15،16.

المبحث الثاني: نقــد وتقييــم

لا تخلو دراسة تمت معالجتها من نقائص مهما كانت طبيعة الموضوع، فمن خلال دراستنا لموضوع الفكر الحداثي عند الجابري، اكتشفنا أن هناك بعض المؤاخذات كما أن هناك بعض المزايا، ومن هنا سنعرضها في شكل نقد وتقييم وهي:

_ فكر الجابري المعاصر لم يتحل بالعمق الكافي، إذ تبدو معظم كتاباته ناجمة عن اعتبارات أكاديمية كالمؤتمرات والندوات، مما يؤاخذ عليه تكرار للأفكار ونقله للفقرات وبشكل حرفي أحيانا.

_ تأييد الجابري بضرورة نقد ومراجعة الفكر بمذاهبه وتياراته، وذلك قصد معرفة جوانب الضعف فيه وتصحيحها.

_ يذكر الجابري أن سبب عدم تحقيق النهضة العربية والدخول في الحداثة إلى تأثير الغرب، في حين يتبنى المفاهيم والأطروحات الغربية ويعمل على تأهيلها.

_ نجاح الجابري في تبيئة بعض المفاهيم جديدة.

_ محاولة الجابري تحديث التراث العربي من خلال ربطه بمفاهيم الحداثة والمعاصرة من جهة، ومن جهة أخرى يرى أن التراث عائق للتقدم أكثر من كونه أداة للتحديث.

_ عمل الجابري على نقل مكتسبات الغرب دون مراعاة أن هذه المكتسبات قد جاءت نتيجة التطور التاريخي لمجتمعهم وبالتالي اصطدمت مع ثقافتنا.

خاتمة

بعد هذه الدراسة لموضوع " الفكر الحداثي عند محمد عابد الجابري"، وبناءا على ما تم عرضه وتحليله، يمكن أن نقف عند أهم النتائج التي توصل إليها البحث وهي:

_ يشكل فكر محمد عابد الجابري مشروعا رائدا في ساحة الفكر العربي المعاصر، فقد كانت أعماله متميزة، كشفت عمق أطروحاته وأبرزت شخصيته، وقد أثارت مشاريعه النقدية جدلا واسعا بين معاصريه، فتعرض للانتقاد من الذين لم يرقهم التعايش مع فكره.

_ استعمل الجابري مرجعية مزدوجة، فهناك جزء من المفاهيم يتعلق بالتاريخ الغربي، وبعضها الآخر يتعلق بالتاريخ العربي، و دعى إلى تبيئة المفاهيم المستعملة من أجل جعلها مطابقة للواقع العربي ومن أجل تحقيق التجديد والتحديث.

_ الخوض في الحداثة الأوروبية الغربية وقضاياها، مع ضرورة التشبع بالثقافة العربية والتراث الإسلامي، فقد أشار إلى أن استعارة المفاهيم و تبيئتها ضرورة معرفية؛ وحتى تكون تلك المفاهيم خلاقة ومنتجة، لابد من تبيئتها وإلا وقعنا فريسة التقليد والتبعية.

_ أولى الجابري اهتماما بالغا بالعقل العربي وعمل على نقده، فقد كان مشروعة الضخم "نقد العقل العربي" مادة غزيرة للتأمل ودراسة الأطر التي تشكلت فيها العقلية العربية والفكر العربي، إذ يرى أن العقل العربي كنتاج للثقافة العربية جزء أساسي وأولي من كل مشروع نهضة.

_ كما اهتم الجابري بالفكر العربي المعاصر، بشقيه الفلسفي والسياسي، وانطلق من نقد الجوانب اللاعقلانية في فكرنا المعاصر وإبرازها قصد مناقشتها و تغييرها، مؤكدا أن السبب الرئيسي في تخلف الفكر العربي المعاصر هو غياب الاستقلال التاريخي ووقوعه تحت تأثير أحد النموذجين العربي الإسلامي أو الغربي؛ ولمواجهة هذين النموذجين وجب اللجوء إلى العقلانية النقدية في التعامل مع الموروث أو الوافد من الأفكار، وصولا بذلك إلى مرحلة الحداثة.

_ دعوة الجابري العرب إلى نقد الفكر الأوروبي من موقع يختلف عن نقده لذاته، لأن النقد الذي يمارسه العقل الأوروبي عبارة عن عملية بناء الذات.

_ تقديم الجابري منهجا بديلا في قراءة التراث العربي تمثل في : الموضوعية في التعامل مع التراث وذلك بجعله معاصرا لنفسه، أما الشق الثاني فهو المعقولية وذلك بجعل التراث معاصرا لنا، وضرورة تجاوز الفهم التراثي للتراث إلى فهم حداثي للوصول إلى مستوى ما نسميه معاصرة.

_ لتحقيق الحداثة عند الجابري وجب البدء بحل مشكلات الماضي، التي انحدرت إلى مجتمعنا المعاصر عبر عصور الانحطاط، والتعامل معها بعقلانية لتحقيق نهضتنا.

المصادر والمراجع

أ_ قائمـــة المصـــادر

1- القران الكريم

2- السنة

3- محمد عابد الجابري، **ابن رشد سيرة وفكر** ، دراسة ونصوص، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م).

4- محمد عابد الجابري، **التراث والحداثة**، دراسات..و مناقشات، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية،1991).

5- محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي المعاصر**، دراسة تحليلية نقدية، ط5، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م).

6- محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، تحديداته وتجلياته، نقد العقل العربي3، ط4، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000).

7- محمد عابد الجابري، **العولمة والعرب**، ط1،(بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998).

8- محمد عابد الجابري، **بنية العقل العربي**، دراسة تحليلية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، نقد العقل العربي2، ط9، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2009م).

9- محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**، نقد العقل العربي1، ط10، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2009م).

10- محمد عابد الجابري، **حفريات في الذاكرة من بعيد،** ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997).

11- محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون العصبية والدولة،** معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي،ط6، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م).

12- محمد عابد الجابري، **قضايا الفكر العربي المعاصر:** العولمة، صراع الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديمقراطية ونظم القيم، الفلسفة والمدينة، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997م).

13- محمد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم،** العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، جزآن، ط4، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية،1998م).

14- محمد عابد الجابري، **وجهة نظر وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر،** ط2، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م).

ب_ قائمة المراجع

1- ألان تورين، **نقد الحداثة،** تر: أنور مغيث، (مصر، المجلس الأعلى للثقافة، 1990م).

2- أنطوان سيف وآخرون، **العقلانية والنهضة في مشروع محمد عابد الجابري،** بحوث..ومناقشات، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2012م).

3- جورج طرابيشي، **نقد نقد العقل العربي**، إشكاليات العقل العربي، ط1، (بيروت، لبنان، دار الساقي، 1998).

4- عبد الرحمن ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، مراجعة: سهيل زكار، (بيروت، لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م)

5- عدنان علي رضا النحوي، **تقويم نظرية الحداثة**، ط1، (المملكة العربية السعودية، دار النحوي للنشر والتوزيع، 1992م).

6- علي حرب، **الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي**، ط1، (بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، 1998م).

7- فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **فلسفة الحداثة**، (بيروت، لبنان، مركز الإنماء القومي، 1992).

8- فتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**،(دمشق، دار الفكر، 2003م).

9- محمد الشيخ، **فلسفة الحداثة في فكر هيغل**، ط1، (بيروت، لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2008م).

10-محمد الشيخ، **محمد عابد الجابري**، مسارات مفكّر عربي، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2001م).

11-محمد سبيلا وعبد السلام عبد العالي، **الحداثة وانتقادتها**، نقد الحداثة من منظور غربي، ط1، (المغرب، دار توبقال للنشر، 2006م).

12-محمد سبيلا، **دفاعا عن الحداثة**، (منشورات الزمن، رقم39، 2005م).

13-محمد نور الدين أفاية، **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة**، نموذج هابرماس، ط2، (المغرب، دار البيضاء، افريقيا الشرق، 1998م).

14-مطاع صفدي، **نقد العقل العربي**، الحداثة وما بعد الحداثة، (لبنان، مركز الإنماء القومي،1990م).

15-موقع الكتروني: عقبة أحمد، رحيل ناقد العقل العربي، بتاريخ 2016/03/20، الجزيرة.نت.

ج _ قائمة المعاجم والموسوعات

1- ابن منظور، **لسان العرب**، ط1، (بيروت، لبنان، دار صادر للطباعة والنشر، 1995م).مج2.

2- أندري لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، المجلد الأول، تر: خليل احمد خليل، ط2، (بيروت_باريس، منشورات عويدات،2001م).

3- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، د.ط، (بيروت، لبنان، دار الكتاب اللبناني،1982م). ج1.

4- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، د.ط، (بيروت، لبنان، دار الكتاب اللبناني،1982م). ج2.

5- جون ليشته، **خمسون مفكرا أساسيا معاصرا**، من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، تر: فاتن البستاني، مراجعة: محمد بدوي، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2008م).

6- شوقي ضيف وآخرون، **المعجم الوسيط**، ط4، (مصر، مكتبة الشروق الدولية، 2004م).

7- مجموعة من العلماء والباحثين، **الموسوعة العربية العالمية**، ط2، (الرياض،المملكة العربية السعودية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، 1999م).

د_ مذكرات:

1-بوزبرة عبد السلام، **موقف طه عبد الرحمن من الحداثة**، إشراف: مراجي رابح، جامعة منتوري، قسنطينة، 2010/2009.(مذكرة ماجستير)

فهـــرس الموضوعـات

العنـــــوان **الصفحـــة**

ملخص الدراسة:

1_ باللغة العربية :

تطرقنا في موضوع البحث إلى إشكالية الفكر الحداثي عند أبرز المفكرين العرب والمعاصرين " محمد عابد الجابري"، وأردنا أن نبين مواطن النهوض بالفكر العربي المعاصر في فكر الجابري إلى مستوى التقدم والحداثة.

حيث عالجنا مجموعة من الفصول، ركزنا بداية على التأصيل للفكر الحداثي الغربي والإحاطة بجوانبه حتى يتسنى لنا فيما بعد الحديث عن فكر حداثي عربي، وبعدها تطرقنا للحديث عن موقف الجابري من الفكر الفلسفي والسياسي، وذلك انطلاقا من نقد الجوانب اللاعقلانية في فكرنا المعاصر باعتماد العقلانية النقدية، وعرضنا كذلك مسألة كل من العولمة والأخلاق المعاصرة، إلى جانب موقفه من التراث العربي، حيث قام بإعادة قراءة التراث العربي قراءة عصرية.

وخلصنا في النهاية إلى أن الجابري حاول بناء فكر حداثي عربي انطلاقا من نقده لفكرنا المعاصر، وذلك بالازدواجية بين الفكر الغربي والفكر العربي، حيث عمل على تغليب النتاجات الغربية الأوروبية على فكرنا المعاصر والجانب التراثي.

_ الكلمات المفتاحية:

محمد عابد الجابري، الثقافة العربية الإسلامية، العقل العربي، الفكر العربي المعاصر، العقلانية النقدية، التراث، الحداثة.

2_ باللغة الانجليزية:

The Abstract:

We addressed the issue of research on the modernist thought Problematic with Arab intellectuals and prominent contemporaries ' Mohammed Abed Al-jabri' , We wanted to highlight a citizen advancement contemporary Arab thought in the thought of Al-jabri to progress and modernity.

So we tackled a colletion of chapters, we focused initially on rooting of Western modernist thought and its aspects so that we can later talk about arabic modernist thought, and then we talk about the position of political and philosophical thought of Al-jabri, thus Based on irrational aspects in contemporary criticism, we thought the adoption of rationality, we put the question of globalization and contemporary ethics, beside his position on Arab heritage, that he reread the Arab heritage modern reading.

We concluded that Al-Jabri tried to build an Arabic modernist thought from criticizing contemporary thought By duplication between Western thought and the Arab thought, Where he worked on the primacy of Western contemporary thought on European regional and cultural side.

Keywords:

Mohammed Abed Al-jabri, Islamic arabic culture, The arab mind, Contemporary arab thought, Rationality criticism, Heritage, Modernism.